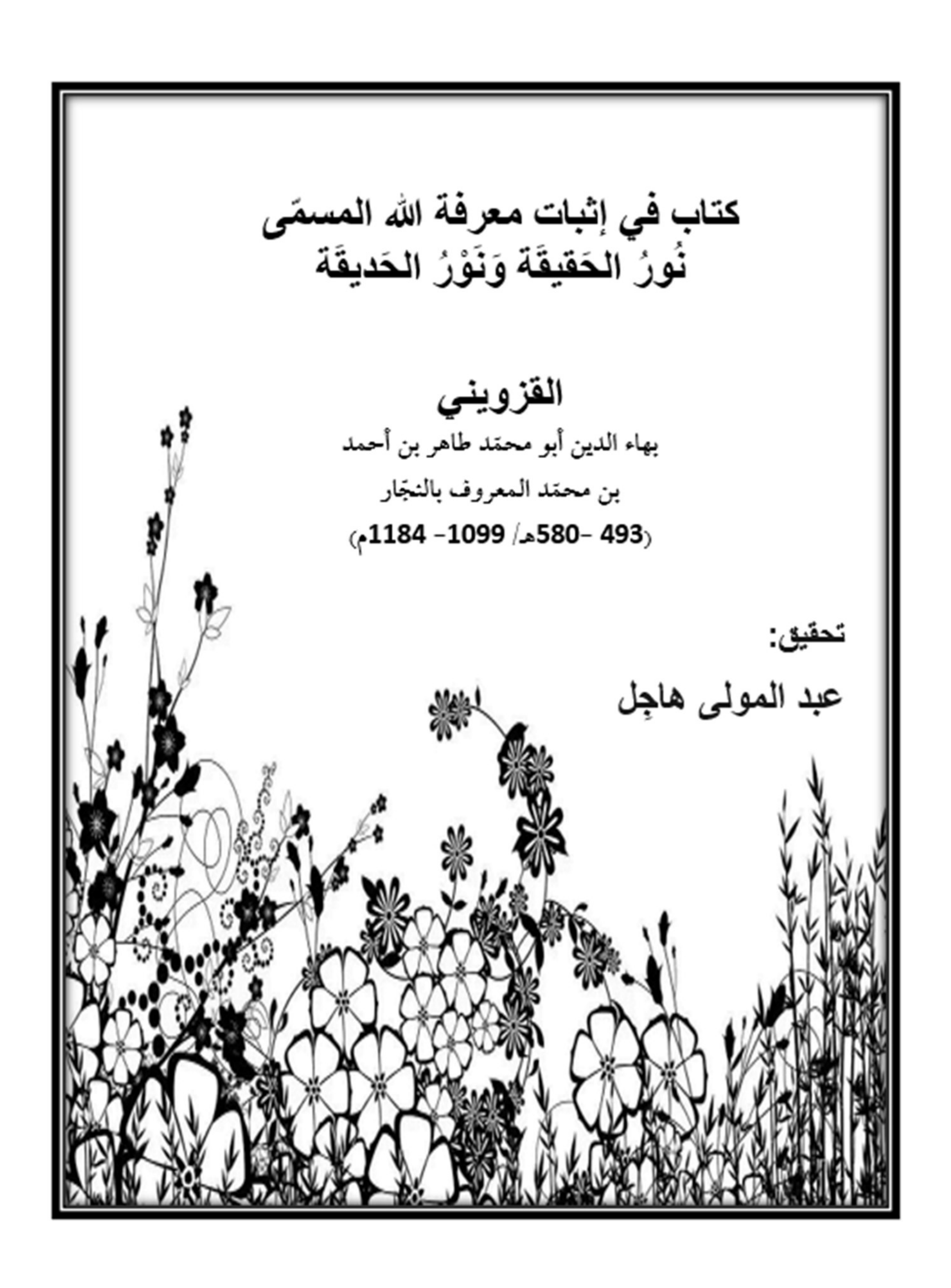


كتاب في إثبات معرفة الله المسمّى
نُورُ الحَقيقَة وَنَوْرُ الحَديقَة

القزويني

بهاء الدين أبو محمّد طاهر بن أحمد

بن محمّد المعروف بالنجّار

(493 -580هـ/ 1099- 1184م)

تحقيق:

عبد المولى هاجِل

كتاب في إثبات معرفة الله المسمى
نور الحقيقة ونور الحديقة

القزويني

بهاء الدين أبو محمّد طاهر بن أحمد
بن محمّد القزويني المعروف
بالنجّار

(493 - 580هـ/ 1099 - 1184م)

تحقيق

عبد المولى هاجل

1445هـ / 2024م

كتاب في إثبات معرفة الله
المسمى
نُورُ الحقيقة ونَوْرُ الحديقة

Nūr al-ḥaqīqa wa-nawr al-ḥadīqa	نور الحقيقة ونور الحديقة
Author: *Bahā' ad-dīn Abū Muḥammad Ṭāhir b. Aḥmad b. Muḥammad al-Qazwīnī*	**المؤلف**: بهاء الدين أبو محمّد طاهر بن أحمد بن محمّد القزويني المعروف بالنجّار
Editor: *Abdelmoula HAGIL*	المحقق: عبد المولى هاجل
Classification: *Dogmatic theology*	التصنيف: علم الكلام
Year: *1445 H. - 2024 AD*	سنة الطباعة: 1445هـ - 2024م
Pages: 324	عدد الصفحات: 324
Size: 17x24 cm	القياس: 24 x 17سم
Printed in: *France*	بلد الطبع: فرنسا
Edition: *First Edition*	الطبعة: الأولى

gzoulasafi@gmail.com

"اللهم إنك كفلت لنا الرزق، وأمرتنا بالعبادة، فاكفنا ما شغلتنا به عمّا خلقتنا له فإنّ ما عندنا يفنى وما عندك يبقى".

أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ج 1، ص 132.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

سبق وأن نشرت دار الكتب العلمية تحقيقا لنا لكتاب تحت عنوان *نور الحقيقة ونَوْرُ الحديقة* زعمنا فيه أنه لبهاء الدين القزويني، وقد حشرنا في مقدمة هذا التحقيق عدة أدلة، كنا نعتقد حينها أنها كافية ومقنعة لحسم موضوع نسبة الكتاب المذكور، لكن الأمر ظهر بخلاف ذلك حينما عثرنا على نسختين أصليتين تحملان نفس العنوان، ظهر بعد التحري والتدقيق أنهما نقلتا عن أصول يرجع تأليفها للقزويني، وهاتان النسختان هما اللتان اعتمدنا عليهما اليوم لتمكين القارئ من الاطلاع على الرواية الجديدة والثابت نسبتها للقزويني من كتاب *نور الحقيقة ونور الحديقة*.

لن نفوّت الفرصة هنا دون مناقشة بعض ما أوردناه في مقدمة الكتاب الذي نشر ببيروت وتصحيح قسم من الآراء التي قد تبدو للبعض مبهمة أو غير مستوعبة، سيما وأن المصنَّفَ الأول كتاب أدب، وهذا الذي ننشره اليوم يدور موضوعه حول علم الكلام وبالأخص مسألة "معرفة الله".

يعلم القارئ الفاضل أنه لم يكن بوسعنا تدارك الأمر، بعد فوات الأوان وصدور الكتاب، ولنا أسوة فيما تناقلته كتب الأخبار حين روت "أن الجاحظ ذَكَرَ في كتاب *البيان والتبيين* أنه يستحسن من الجارية اللحن وتكره الفصاحة. قال: ولذلك قال مالك بن أسماء الفزاري:

منطق رائع وتلحن أحيا ... ناً وأحلى الحديث ما كان لحنا

فذهب بهذا إلى لحن الخطأ، وهو قبيح من مثله، وخطأ فاحش عليه أن يتأول هذا، ثم لم يرض حتى احتج له. والذي أراد مالك أنها فطنة تأتي

بالشيء تريد غيره وتميل ظاهره عن باطنه. وقد قيل للجاحظ: غيِّر هذا في كتابك فإنه قبيح، فقال: أفعل، ولكن كيف لي بما سارت به الركبان"[1].

إلا أنه وبالرغم من هذا ما زلنا نعتقد أن *نور الحقيقة ونور الحديقة* الذي نشر تحت هذا العنوان هو من صنعة بهاء الدين القزويني وذلك لأسباب منها:

1- أن التحريف والتصحيف والعبث بكتب القزويني قد كان من الآفات التي كابدها في حياته، فهو يقول بخصوص أحد مؤلفاته: "ومن الأدبيات *صوان الأدب في لسان العرب*، أودعت فيه أصول الأسماء والأفعال المتجانسة، وأصول الأدوات، والتصريف، والنحو، مجدولا في ثلاث جداول على ترتيب لم أسبق إليها. وقد شاعت نسخة في هذه الناحية، غير أن المعلّمين قد نسخوها بالتصحف [كذا]، وأنا أتبرأ منه"[2].

2- بل لقد وصل الأمر إلى حد نسبة بعض كتب القزويني إلى غيره، وقد ذكر ذلك في خاتمة كتابه *سراج العقول*: "فلقد عرض علي عدة كتب كنت توليت جمعها في صباي فصادفتها منحولة إلى سواي، فأنشدت في ذلك قول الفرزدق:

   إذا ما قلت قافية شرودا ... تنحلها ابن حمراء العجان"[3].

3- أن الخلط ربما وقع للنساخ إثر عثورهم على مجموع تناثرت فيما بعد رسائل وكتب القزويني ولم يبق منها إلا عنوان كتاب

---

[1] الصولي، أبو بكر محمّد بن يحيى، أدب الكتاب، نشره محمّد بهجة الأثري، بغداد، المكتبة العربية، 1341هـ/ 1923م، ص 131؛ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بـ: معجم الأدباء، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1413هـ/ 1993م، ص 2109- 2110.

[2] ورقة 299 من نسخة آيا صوفيا لسراج العقول المسجلة تحت رقم: 1848، وسراج العقول بتحقيقنا، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1442هـ/ 2020م، ص 22، هامش: 1.

[3] نفس المصدر، ورقة 298و.

الأدب المذكور أعلاه فاعتبروه عنوانا له، وهذا أمر شائع يعرفه المحققون والمولعون بجمع المخطوطات.

4- أن الكتاب الذي نشر ببيروت سنة 1443هـ/ 2022م هو، كما ذكرنا، كتاب أدب وليس كتابا في علم أصول الدين كما هو الشأن هنا، وأغلب الظن أنه ملخص لكتاب *أدب الدنيا والدين* للماوردي.

5- العلاقة بين كتاب *أدب الدنيا والدين* وكتاب القزويني في الأدب يبررها ما ذكره القزويني نفسه في إحدى النسخ التي وصلتنا من كتاب *سراج العقول* وهو قوله: "وقد لخصت كثيرا من الكتب ولكني تركت ذكر أساميها في فنون العلوم والفضل للمتقدم فيها."[4]

6- أن الكتاب الذي اختار القزويني كعنوان له *نور الحقيقة ونور الحديقة* قد عثرنا عليه وهو الذي ننشره اليوم.

بناء على ما سبق وجب علينا إعادة النظر في العنوان الذي نُشر به تحقيقنا الأول، واستبداله بعنوان آخر، ولن نستطيع ذلك إلا بإعادة طبع الكتاب مرة ثانية نستدرك من خلالها هذه العثرة ونصحح بها ما صدر منا عن غير قصد، والله المستعان.

ما نقدمه اليوم إذن هو رواية مما استنتجناه من النسخ التي وصلتنا من كتاب نور الحقيقة ونور الحديقة بعد تهذيبها مما حملته في طياتها من تشويهات وأعباث قد ذكر المؤلف بعضها عند حديثه عن كتبه الأخرى، وهو ما سنقف عليه من خلال وصفنا للمخطوطتين اللتين اعتمدنا عليها لإخراج هذا التحقيق.

---

[4] نفس المصدر، ورقة 301و.

النسخة الأولى:

نسخة مصوّرة من محفوظات مكتبة شهيد علي باشا بإستانبول، وهي ضمن مجموع يحمل رقم: 1216. يتكوّن المجموع من 158 ورقة، 21 × 15 سم، عدد سطور الصفحة الواحدة 31 سطرا، وعدد كلمات السطر الواحد يتراوح ما بين 10 و13 كلمة. خطّه فارسي، وكاتبه كما جاء في خاتمة النسخة محمد بن صالح الكدوسي. كتبت بعض عناوين الرسائل والكتب التي ضمها المجموع بالحبر الأحمر، وكذلك الشأن بالنسبة لعناوين الأبواب والفصول والمسائل؛ كما فصل الناسخ بين كلام المؤلف وبين الآيات بوضع خط أحمر. وقد تمّ نسخ هذا المجموع كما هو واضح من الورقة 68 في شهر رجب سنة 1039هـ/ مارس 1630م.

على واجهة الكتاب وبالتحديد، في الزاوية اليسرى من الورقة ختم كتب داخله: "من كتب الفقير عليّ غفر له". يتلو هذا الختم أسماء أبواب وفصول وفواتح وخواتيم الرسائل والكتب التي ضمها المجموع مع إيراد رقم الورقة تحت كل عنوان، وقد استمر هذا الجرد حتى طال ظهر واجهة المخطوطة.

يوجد في وسط وجه الورقة الأولى ختم هذه فحواه: "مما وقفه الوزير الشهيد على باشا رحمه الله بشرط ألا يخرج من خزانته". وهو نفس الختم الذي نجده في آخر ورقة من الكتاب. على نفس الورقة الأولى تملُّك حاولنا فك رموزه لم نتمكن إلا من حلّ بعضه، لأنه فوقه وقف بخط مغاير لم نهتد لقراءته كاملا، وجاء نص التملك كالتالي: "ملكه العبد الفقير مصطفى بن شيخ [كذا] محمد بن صالح بن عبد القدير...".

سقطت من هذه النسخة عدة أبواب من كتابيْ *نور الحقيقة ونور الحديقة* وكتاب *سراج العقول في منهاج الأصول*، وقد ترك الناسخ محل هذا السقط بياضا شمل:

آخر الورقة 47؛ و48 -49؛ وهذا البياض هو ما تعلق بكتاب *نور الحقيقة*.

سقط من هذه النسخة أيضا بداية كتاب سراج العقول ولم يترك الناسخ بياضا للإشارة لعدد الأوراق الساقطة، في حين أومأ إلى ذلك بتركه بياضات: آخر ورقة 77؛ والورقة 88؛ وآخر ورقة 142؛ (وهو ما يقابل قسما من الباب 24) وكذلك 143- 145 -146، والتي تخص الأبواب 25 إلى 27. وانتهت المخطوطة عند بداية الباب السادس والثلاثين، وبهذا سقط المقدمة من كتاب سراج العقول، والأبواب 25 إلى 27- و37 إلى 40 والخاتمة.

هناك رسالة أخرى حواها نفس المجموع اعتراها نفس العطب فسقط آخرها وهو البياض الذي نجده آخر الورقة 76.

يصل عدد الكتب والرسائل التي شملها هذا المجموع إلى عشرة، وقد وردت هذه المصنفات على الترتيب التالي:

1- *تنزيه الحق وبدو الخلق*. (من الورقة 1 إلى الورقة 9)؛ وقد أورد الناسخ بعدها مباشرة حديث الصحابي حارثة رضي الله عنه الذي سأله النبي ﷺ: كيف أصبحت يا حارثة؟"[5].

2- *الإبانة عن معنى الإغانة*. (من الورقة 9و إلى الورقة 11ظ).

---

[5] رواه ابن المبارك، عبد الله المروزي، كتاب الزهد والرقائق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1425هـ/ 2004م، ص 125، رقم: 314؛ وابن الأعرابي، أحمد بن بشر، معجم ابن الأعرابي، تحقيق عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، جدة، دار ابن الجوزي، 1418هـ/ 1997م، ج 1، ص 130- 131، رقم: 206؛ والطبراني، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية،1397هـ/ 1977م، ج 3، ص 302، رقم: 3367؛ وأبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، مكتبة الخانجي، طبعة 1416هـ/ 1996م، ج 1، ص 242؛ **نفسه**، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الرياض، دار الوطن للنشر، 1419هـ/ 1998م؛ ج 2، 777- 778، رقم: 2069؛ البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق مختار أحمد الندوي، الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ/ 2003م، ج 13، ص 158، رقم: 10106؛ **نفسه**، الزهد الكبير، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت، دار الجنان/ مؤسسة الكتب الثقافية، 1408هـ/ 1987م، ص 355، رقم: 973.

3- *شرح تسبيحة الأبدال ومعنى الجلال والجمال*. (من الورقة 11ظ إلى الورقة 15و).

4- *بيان النحو في علم البدو*. (من الورقة 15و إلى الورقة 19ظ).

5- *حل العَيبة عن حال الغَيبة*. (من الورقة 19ظ إلى الورقة 24و).

6- *الياقوت في تسبيح الملك والملكوت*. (من الورقة 24و إلى الورقة 37و).

7- *مصفاة الصفات والرد على النفاة*. (من الورقة 37ظ إلى الورقة 46و).

8- *نُور الحقيقة ونَور الحديقة في إثبات المعرفة*. (من الورقة 46و إلى الورقة 68و) وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

9- *الرسالة الواوية*. (من الورقة 68ظ إلى الورقة76ظ).

10- *سراج العقول في منهاج الأصول*. (من الورقة 77و إلى الورقة 158ظ).

لم ترد كل هذه الرسائل والكتب بعناوينها في هذه النسخة، بل إن ناسخها قد أغفل ذكر بعضها، ما دفعنا إلى الاستعانة بالمخطوطة الثانية لضبط بعض العناوين؛ فالناسخ على سبيل المثال لم يورد عناوين الرسائل الثلاثة الأولى، ولا حتى عنوان كتاب *سراج العقول*، بينما أولى عناية خاصة لكتاب *نور الحقيقة* حيث حرص على تثبيت عنوان الكتاب مقرونا باسم مؤلفه على النحو التالي:

كتاب *نور الحقيقة ونور الحديقة*، تأليف الشيخ الإمام الأجل العالم بهاء الدين مجد الإسلام شرف الأفاضل أبو محمد طاهر بن أحمد بن محمد القزويني، حرس الله جماله، وزاد أفضاله، مكتوب على قبره بقزوين:

أعجوبة من عجب الدهر ... إطباق لوحين على بحر[6]

في نوبة كاتبه محمّد بن صالح الكدوسي متعه الله به وأصلح شأنه".

وقد رمزنا لهذه النسخة برقم المجموع، أي 1216.

النسخة الثانية:

نسخة مصوّرة من محفوظات مكتبة أسعد أفندي بإستانبول، وهي ضمن مجموع يحمل رقم: 1363. يتكوّن المجموع من 221 ورقة؛ 21 × 15 سم؛ عدد سطور الصفحة الواحدة 23 سطرا، وعدد كلمات السطر الواحد يتراوح ما بين 11 و13 كلمة. خطّه نسخي معتاد، وكاتبه كما جاء في أماكن متعددة من المخطوطة هو أحمد بن محمد القرماني، وهو كما حكى عن نفسه: "خطيب بمسجد هزار دينار".

. كتبت عناوين الرسائل والكتب التي ضمها المجموع بالحبر الأحمر، وكذلك الشأن بالنسبة لعناوين الأبواب والفصول والمسائل؛ ولم يُفَوِّت الناسخ على نفسه الفرصة ففصل هو أيضا بين الفقرات بوضع خط أحمر على الكلمة الأولى من كل فقرة. وقد اعترى هذه النسخة أيضا سقط وتحريف وطمس في مواضع كثيرة، والملاحظ أن السقط الذي عانت منه النسخة الأولى فيما يخص كتاب نور الحقيقة هو نفسه الذي لاحظناه في هذه المخطوطة مع فارق مهم بين النسختين يكمن في تميز ناسخ المخطوطة 1216 بالدقة على الأقل في توثيق النص المنقول، وهو أمر لا نلمسه عند ناسخ 1363، بل إن الأمر تجاوز حد السقط إلى البلبلة والتشويش بإدخال أبواب بعض الأقسام في أخرى لا تمت لها بصلة، وإقحام فقرات من كتب للمؤلف ولغيره في متون كتب ورسائل أخرى،

---

[6] ذكر أبو الحسن الهروي (ت 611هـ/ 1214م) في كتاب الإشارات الى معرفة الزيارات، عند حديثه عن قبر الإمام محمد بن إدريس الشافعي أنه رأى "في مشهده مكتوبا على الحائط شعرا:
أعجوبة من عجب الدهر ... إطباق لوحين على بحر".
الإشارات إلى معرفة الزيارات، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1423هـ/ 2002م، ص 38.

ولا ندري لماذا لم يشر محقق نور الحقيقة لا لما سقط من الكتاب ولا للمواضع التي اعتراها هذا السقط؛ وقد أشرنا إلى كل هذا في مواضعه.

على وجه الورقة الأولى من الكتاب ختم كتب داخله: "الكتب التي أوقفها العبد الفقير إلى كرم ربه الصمد شيخ زاده محمد أسعد حين كونه نقيبا للأشراف، أنجاه الله سبحانه مما يخاف". يتلو هذا الختم جرد لأسماء الرسائل والكتب التي ضمها المجموع مع إيراد رقم الورقة تحت كل عنوان، فجاءت كالتالي:

1- *تنزيه الحق وبدو الخلق*. (من الورقة 1ظ إلى الورقة 10ظ).

2- *سراج العقول في منهاج الأصول*. (من الورقة 11و إلى الورقة 117ظ).

3- *الياقوت في تسبيح الملك والملكوت*. (من الورقة 118و إلى الورقة 135ظ).

4- *مصفاة الصفات والرد على النفاة*. (من الورقة 136و إلى الورقة 147ظ).

5- *نُور الحقيقة ونَور الحديقة في إثبات المعرفة*. (من الورقة 148و إلى الورقة 172ظ).

6- *حل العَيبة عن حال الغَيبة*. (من الورقة 173و إلى الورقة 179ظ).

7- *شرح تسبيحة الصوفية وأسرارهم*[7]. (من الورقة 180 وإلى الورقة 199و).

8- *شرح تسبيحة الأبدال ومعنى الجلال والجمال*. (من الورقة 200 وإلى الورقة 205ظ).

---

[7] هذه الرسالة ليست للقزويني وسوف نبين ذلك.

9- *أسئلة عجيبة وأجوبة غريبة*[8]. (من الورقة 206و إلى الورقة 210ظ).

10- *الرسالة الواوية*. (من الورقة 211و إلى الورقة 220ظ).

وردت جميع الكتب والرسائل التي هي من تأليف القزويني في هذه النسخة بعناوينها، ولم يذكر الناسخ عنواني الرسالة 7 و9 إلا في الجرد الذي نجده على الورقة الأولى من المخطوطة، وهما رسالتان ليست لهما صلة بالقزويني، وقد تحفّظ الناسخ من نسبتهما إليه، مما يفند بعضا من تلك المآخذ التي أخذها عليه محقق *نور الحقيقة* حين ذهب إلى حد نعته بالعبث بكتب القزويني وهو أمر فيه نظر[9]، وذلك لأن العبث يكون مقصودا، وهذا شيء يتطلب منا الاطلاع على السرائر.

استهل الناسخ جميع الرسائل والكتب بوصيته التي يقرر فيه وقف كل كتاب ورسالة على العلماء من أبناءه الذكور ...، وهذا نص الوصية التي قد طمست في بعض المواضع سطور منها:

"وقفت هذا الكتاب وقفا شرعيا مرعيا لا يباع، ولا يوهب، ولا يرهن، ولا يودع، ولا يؤجّر، ولا يورث، طلبا لمرضاة الله العفو والغفور. واشترطت وقفيته لعلماء أولادي الذكور مع التولية، فإن انقرضوا فعلماء أولاد ذوي الأرحام مع التولية، فإن انقرضوا فعلماء أولاد العصبات مع التولية، فإن انقرضوا، فالرأي إلى الحاكم، ﴿فمن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم﴾ (البقرة؛ 181). ولعنة الله على من غيّر شروطنا، وأنا خصمه يوم القيامة شكوت إلى ربنا ونبينا. وأنا الفقير أحمد بن محمد القرماني، الخطيب بجامع هزار دينار".

---

[8] رسالة لا صلة لها بالقزويني وسنذكر أسباب ذلك فيما بعد.

[9] انظر ص 92؛ وسوف نقف عند هذه النقطة عند عرضنا لوصف كتاب نور الحقيقة كما جاء في النسخة الثانية.

وردت هذه الوصية في المجموع على الورقة الأولى ولكنها طمست ليوضع مكانها أو فوقها ختم مكتبة أسعد أفندي، ثم أعيدت كتابتها على الورقة (11و) حيث طمس أولها (مقدار سطرين)، لكنها جاءت مقرونة هذه المرة بختم تملك، بيضاوي الشكل، كتب داخله: "وقفه أحمد القرماني لعلماء أبنائه ثم الأرحام ثم العصبة". ثم جاء ذكر هذه الوصية متبوعة بالختم المذكور ثماني مرات: (الأوراق: 118و- 136و- 148و- 173و- 180و- 200و- 206و – 211و).

حوى هذا المجموع كما ذكرنا عشرة عناوين ما بين كتاب ورسالة، ثمانية منها من تأليف القزويني، وقد عزاها الناسخ أيضا إليه، بينما ظلت الرسالتان السابعة والتاسعة دون عزو، والحقيقة أنّ الرسالتين ليستا لمؤلف نور الحقيقة ونور الحقيقة وإنما هما لغيره.

الرسالة الأولى:

عنوانها كما ذكرنا في القائمة السابقة هو: *شرح تسبيحة الصوفية وأسرارهم*. (من الورقة 180 وإلى الورقة 199و).

ذكرها حاجي خليفة في موضعين من كشف الظنون دون نسبة في المرة الأولى تحت عنوان "أسرار الطالبين"[10] وقال في وصفها: "رسالة في الأخلاق والتصوف، أولها: الحمد لله القادر العليم إلخ. رتب على أربعة وعشرين فصلا بعدد حروف لا إله إلا الله". وعزاها في المرة الثانية لأبي

---

[10] كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إستانبول، 1360هـ/ 1941م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1401هـ/ 1980م، ج 1، ص 83.

المحاسن يوسف بن هبد الله بن عمر الكردي الكوراني العجمي[11]، وسماها: بيان أسرار الطالبين[12].

وقد نشرها الأب إغناطيوس عبده خليفة اليسوعي في مجلة المشرق[13] تحت عنوان "رسالة في التصوف". لم نتمكن من الاطلاع على القسم الأول من هذه النشرة لتعذر حصولنا عليه، بينما استطعنا الحصول على القسم الثاني الذي يبدأ من الفصل الحادي عشر وينتهي بالفصل الرابع والعشرين، وهو خاتمة الرسالة، وعند مقارنتنا للنسختين تبين لنا أنّ نسختنا ناقصة لسقوط الأبواب 17- 18- 19 منها، وقد ترتب عن هذا النقص اضطراب في ترقيم الفصول.

وقد عبثَ بنشر هذه الرسالة تدليسا وتحريفا وعَزْوا شلة من المحققين المعاصرين! تحت عناوين مطاطية تزيد وتنقص، قاسمها المشترك عبارة: "سر الأسرار". ومن هؤلاء المحققي:

- أولا: خالد محمد عدنان الزرعي ومحمد غسان نصوح عزقولي[14]

---

[11] انظر بشأنه ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمّد الكناني العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، 1349هـ/ 1930م ج 4، ص 463، رقم: 1267؛ ابن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، وزارة الثقافة، 1383هـ/ 1963م، ج 11، ص 94- 95؛ كحالة، عمر، معجم المؤلفين، تراجم مصنّفي الكتب العربية، بيروت، مكتبة المثنّى، 1376هـ/ 1957م ج 13، ص 313- 314.

[12] **نفسه**، ج 1، ص 260. وانظر خصوصا ما ذكره يحيى عثمان حول نسبة الرسالة لابن عربي وغيره، في بحثه: مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها، القاهرة، ترجمة أحمد حسن الطيب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1422هـ/ 2001م، ص 223- 224، رقم: 135، المالح، محمد رياض، الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي: سلطان العارفين وإمام المحققين وبقية المجتهدين، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 1428هـ/ 2007م، ص 142؛ **نفسه**، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، قسم التصوف، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربي بدمشق، 1398هـ/ 1978م، ج 2، ص 59- 60، رقم: 1108.

[13] نُشر القسم الأول في: عدد 3/ السنة 54، 1960م، ص 196- 234؛ وتلاه القسم الثاني: في عدد 3/ السنة 54، 1960م، ص 298- 316.

[14] سر الأسرار، دمشق، دار ابن القيم، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1991م.

- وثانيا: أحمد فريد المزيدي[15]
- وثالثا: عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة[16]

والجميع اطمأن لعزوها للإمام عبد القادر الجيلاني. وليس لنا من تعليق على هذا الأمر الذي ابتلى به الله تراث المسلمين إلا أن نردد مع من قال قديما: " إذا لم تستح فافعل ما شئت".

الرسالة الثانية:

ورد عنوانها في المجموع كالتالي: "أسئلة [كذا] العجيبة وأجوبة الغريبة" (من الورقة 206و إلى الورقة 210ظ)، والصواب الأسئلة العجيبة والأجوبة الغريبة، وهي رسالة لم نقف لا على مؤلفها ولا على شبه نسخة لها غير التي حواها مخطوط (1363). وموضوع الرسالة قصة تدور حول مجموعة من الأسئلة بعث بها قيصر الروم لمعاوية بن أبي سفيان وتولى الإجابة عنها الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله عنه. ولهذه القصة نواة تجدها بعضها في كتب الأدب كعيون الأخبار، والعقد الفريد، وبعضها الآخر في كتب الحيوان[17]؛ وقد يمتد بعض مواردها إلى حكايات ألف ليلة وليلة[18].

ماذا عن الحواشي؟

ما يمكن استنتاجه من الحواشي التي تناثرت بكثرة على أطراف أوراق النسخة الثانية:

يبدو من خلال ما اطلعنا عليه من الحواشي المدونة على طرر الرسائل التي حواها هذا المجموع أن الناسخ بدل جهدا كبيرا محاولة منه لضبط

---

[15] سر الأسرار ومظاهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، بيروت، دار الكتب العلمية، 1428هـ/ 2007م.

[16] سر الأسرار ومظهر الأنوار " رسالة في التصوف "، القاهرة، دار الثقافة الدينية، 1418هـ/ 2008م.

[17] الدميري، أبو البقاء كمال الدين محمّد بن موسى بن عيسى الشافعي، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق إبراهيم صالح، دمشق، دار البشائر، 1426هـ/ 2005م، ج 4، ص 213- 214.

[18] انظر على سبيل المثال لا الحصر ما دار بين شهريار وشهرزاد في الليلة 453.

واستيعاب ما ورد في مختلف الرسائل والكتب من فوائد وآراء، فاستجمع لذلك مكتبة تتكون مما يزيد على ستين مؤلفا، وهي مكتبة إن دلت على شيء فإنها تدل على سعة اطلاع الناسخ على أمهات كتب التفسير، والفقه، خصوصا منه الحنفي، فتنوعت إثر ذلك الموارد التي نهل منها تارة لشرح أو توضيح بعض النقاط التي لفتت نظره خلال مطالعته لهذه الرسائل والكتب، وتارة أخرى لنقل فائدة أو نكتة قد يحتاج إليها، أو ربما سعيا منه لنشرها تعميما للفائدة.

سوف نورد عناوين هذه الكتب التي ورد ذكرها على طرر هذه النسخة حتى يتسنى للقارئ الوقوف على نوع المصنفات التي كانت متداولة في الفترة التي كتبت فيها، والاطلاع على بعض الفقرات التي استلت من كتب لم نجد لها ذكرا فيما اطلعنا عليه من المصادر رغبة في الوقوف عليها والتعريف بها[19]:

1- فقه الأكبر = *الفقه الأكبر*، المنسوب للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (توفي سنة 150 هـ/ 767م).

2- تنبيه الغافلين= *تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين*[20]، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي[21] (333- 373هـ/ 944- 983م).

---

[19] سوف نشير إلى المصادر التي تساعد على التعرف على بعض هذه الكتب ومصنفيها خصوصا منها تلك التي ليست لها شهرة لدى القارئ العربي اليوم، وأما ما اشتهر منها فلن نقف عنده خشية التطويل.

[20] تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، له عدة طبعات متفاوتة القيمة، منها تلك التي نشرت بتحقيق يوسف علي بديوي، بيروت / دمشق، دار ابن كثير، 1421هـ/ 2000م.

[21] انظر بشأنه الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405هـ/ 1985م، ج 16، ص 322- 323.

3- بستان = *بستان العارفين*[22] للسمرقندي أيضا.

4- الكسائي = *قصص الأنبياء*[23] لأبي بكر (وقيل: أبي الحسن، وأبي عبد الله، وأبي جعفر) محمد (وقيل: علي) بـن عبد الله، (وقيل: عبد الملك، وحسن، وعبيد الله) بن محمد الكسائي الكوفي[24] (توفي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).

5- عرائس = *عرائس المجالس* لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الشهير بالثعلبي (ت 427هـ/ 1036م).

6- الثعلبي = تفسير الثعلبي الشهير بعنوان: *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* للثعلبي أيضا.

7- إحياء العلوم = *إحياء علوم الدين* لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (ت 505هـ/ 1111م).

---

[22] هو كتاب في الزهد، والرقائق، حشر فيه المؤلف جملاً من الآيات، والأحاديث، وآثار العلماء والقصص والأخبار والأشعار. وقد طبع عدة مرات، انظر فهرس المصادر والمراجع.

[23] ويذكر أيضا بعنوان "بدء الدنيا وقصص الأنبياء"، "المبتدأ في قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام". نشر لأول مرة بعناية المستشرق إسحاق بن ساؤول ايزنبرغ وطبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل في جزأين، الجزء الأول سنة 1922م، والجزء الثاني سنة 1923م.

[24] أفرد ج. بوليني العديد من الدراسات الأساسية للكسائي وكتابه قصص الأنبياء. انظر على سبيل المثال:

J. Pauliny, "Einige Bemerkungen zu den Werken "Qiṣaṣ al-anbiyā" in der arabischen Literatur", *Zbornik Filozofickej Fakulty Univerzity Komenskeho, Graecolatina et orientalia*, 1, 1969, p 111- 123. J. Pauliny, «Kisā'is Werk Kitāb Qiṣaṣ al-anbiyā», *Zbornik Filozofickej Fakulty Univerzity Komenskeho. Graecolatina et Orientalia*, 2 (1970), 191-282; and «Literarischer Character des Werkes Kisā'is Kitāb Qiṣaṣ al-anbiyā'», *Zbornik Filozofickej Fakulty Univerzity Komenskeho. Graecolatina et Orientalia*, 3 (1971), 107-125.

8- بغوي = تفسير البغوي: *معالم التنزيل في تفسير القرآن* لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 510هـ/ 1116م). وذكر فقط باسم البغوي.

9- ربيع الأبرار =*ربيع الأبرار ونصوص الأخيار* لجار الله، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، (467– 538هـ/ 1075– 1144م).

10- كشاف =*الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* للزمخشري أيضا.

11- نجاة الذاكرين =*نجاة الذاكرين*[25] لنجم الدين أبي بكر بن محمد ابن حسن المرندي السيلاني الزاهد من علماء القرن السادس[26] (كان حيا سنة 561هـ/ 1166م).

12- الكبير = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606هـ/ 1209م).

13- خالصة = *خالصة الحقائق ونصاب غاية الدقائق*[27] لعماد الدين محمود بن أحمد بن الحسن الفاريابي[28] (المتوفى سنة 607هـ/ 1210م).

---

(25) ذكره حاجي خليفة فقال "فارسي في الأدعية والأوراد لأبي بكر بن محمد السيلاني أوله: (الحمد لله رب العالمين. . . الخ) أتمه في: جمادى الأولى سنة 542هـ، اثنتين وأربعين وخمسمائة، ورتبه على أربعة وستين باب". كشف الظنون، ج 2، ص 1928.

(26) قره بلوط، علي رضا، وأحمد طوران، معجم التاريخ التراث [كذا] الإسلامي في مكتبات العالم، قيصري، دار العقبة، 1422هـ/ 2001م، ج 1، ص 139.

(27) نشرت رواية ناقصة لهذا الكتاب تحت عنوان "تهذيب خالصة الحقائق ونصاب غاية الدقائق" بتحقيق محمد خير رمضان يوسف، بيروت، دار ابن حازم، 1421هـ/ 2000م.

(28) ابن قطلوبغا، زين الدين، أبو العدل السُّودُوني الجمالي، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دمشق، دار القلم، 1413هـ/ 1992م، ص 284- 285، رقم: 269؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمّد بن عليّ بن فارس، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال

14- تذكرة/ تذكرة القرطبي = *التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة* لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت 671هـ/ 1272م).

15- كواشي = *تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر*[29] لموفق الدين أبي العباس أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع بن حسين بن سودان الشيباني الموصلي الشهير بالكواشي[30] (ت سنة 680هـ/ 1281م).

16- ق = قا = قاضي =*أنوار التنزيل وأسرار التأويل* ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ/ 1286م).

17- بدر المنير =*البدر المنير في علم التعبير*[31] لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم المقدسي النابلسي الحنبلي[32] (628- 697هـ/ 1231- 1298م).

والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، 1423هـ/ 2002م، ج 8، ص 36.

[29] ويسمى: "التفسير الكبير". وقد حُقق بقسم التفسير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في عدة رسائل جامعية، لكنه لم يطبع بعد.

[30] انظر حوله: السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1383هـ/ 1964م، ج 8، ص 42، رقم: 1063؛ الصفدي، صلاح الدين، الوافي بالوفيات، بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ/ 2000م، ج 8، ص 190- 191، رقم: 1366؛ الزركلي، *الأعلام*، ج 1، ص 274؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 2، ص 209.

[31] نشر بتحقيق حسين بن محمد جمعة، بيروت، مؤسسة الريان، 1421هـ/ 2000م.

[32] الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق علي أبو زيد وآخرين، دمشق، دار القلم، 1418هـ/ 1998م، ج 1، ص 262، رقم: 123؛ ابن القاضي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي، درّة الحجال في أسماء الرّجال، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1391هـ/ 1971م، ج 1، ص 32- 33، رقم: 36.

18- مدارك= *مدارك التنزيل وحقائق التأويل* أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت 710هـ/ 1310م).

19- المصابيح = *مشكاة المصابيح* لولي الدين أبي عبد الله محمد ابن عبد الله الخطيب العمري التبريزي (ت 741هـ/ 1340م).

20- تقدمة = التقدمة في شرح مقدمة أبي الليث السمرقندي[33] لجبريل بن حسن بن عثمان بن محمود بن عثمان الكنجاني أو الكنجاوي الحنفي[34] المتوفى سنة 752هـ/ 1351م.

21- آكام المرجان = *آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجان*[35] لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن تقي الدين عبد الله الشبلي الدمشقي ثم الطرابلسي[36] (712 – 769هـ /1312 – 1367م).

---

(33) هو شرح لمقدمة في الصلاة لأبي الليث السمرقندي (ت سنة 373هـ/ 983م). لم ينشر بعد، ذكر بعض نسخه مع أماكن وجودها قره بلوط، وعلي رضا، وأحمد طوران، معجم التاريخ التراث، ج 1، ص 759، رقم: 1/1999.

(34) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 2، ص 1796؛ البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إستانبول، وكالة المعرفة، ج 1، 1371 هـ/ 1951م- ج 2، 1376هـ/ 1955م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت، ج 1، ص 250؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 3، ص 116.

(35) له عدة طبعات منها تلك التي نشرت بتحقيق إبراهيم محمد الجمل، تحت عنوان: "غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة" وهو عنوان مختلق مخالف تماما للعنوان الذي اختاره المؤلف. القاهرة، مكتبة القرآن، 1403هـ/ 1983م. وأقدم طبعة حصلنا عليها هي التي نشرت بالقاهرة، مطبعة السعادة سنة 1326هـ/ 1908م.

(36) انظر بشأنه ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمّد الكناني العسقلاني، الدرر الكامنة، ج 3، ص 487- 488، رقم: 1309؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 234.

22- أزهار = الأزهار شرح المصابيح[37] لعز الدين أو جمال الدين يوسف بن إبراهيم الأردبيلي الشافعي[38]، اختلف في سنة وفاته ورجح البعض أنها كانت سنة 779هـ/ 1377م.

23- كرماني = كتاب الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري[39]، لشمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني ثم البغدادي[40] (717- 786هـ/ 1317- 1384م).

24- نسفي = *شرح العقائد النسفية*[41]، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي[42] (712- 793هـ/ 1312- 1391م.

---

[37] لم يطبع من هذا الكتاب إلا جزء واحد: من بداية باب "الشفاعة في الحدود" من كتاب "الحدود" إلى نهاية باب "قسمة الغنائم والغلول فيها" من كتاب "الجهاد"، تحقيق عبد الله شعبان علي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1435هـ / 2014 م.

[38] محمد، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي، طبقات الفقهاء الكبرى، تحقيق محيي الدين علي نجيب، بيروت، دار البشائر، 1434هـ/ 2013م، ج 2، ص 925- 926، رقم: 924؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 4، ص 484، رقم: 1330؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 1، ص 195؛ البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 558؛ الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 212؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 4، ص 139.

[39] نشر بعناية محمد محمد عبد اللطيف، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، 1356هـ/ 1937م.

[40] السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، البابي الحلبي، 1384هـ/ 1964م، ج 2، ص 279- 280، رقم: 515؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 153؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 12، ص 129.

[41] له عدة طبعات منها طبعة القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1407هـ/ 1987م.

[42] ابن حجر، العسقلاني، الدرر الكامنة، ج 4، ص 350، ترجمة: 953؛ وقد سمّاه ابن حجر محمود في ج 4، ص 332 ، ترجمة: 903، وكذلك في إنباء الغمر بأبناء العمر، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانيّة، 1388هـ/ 1968م، ج 2، ص 377- 379؛ ابن تغري بردي، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهيم محمّد شلتوت، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصريّة، الطبعة الثانية، 1418هـ/ 1998م، ج 2، ص 734، ترجمة: 2506، طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1405هـ/ 1985م، ج 1، ص 190- 192؛ ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر ومحمّد الأرناؤوط، دمشق، دار ابن كثير، 1414هـ/ 1993م، ج 8، ص 547- 549؛ اللكنوي، الفوائد البهيّة في تراجم الحنفية، تحقيق محمّد بدر الدين أبو فراس النعساني، القاهرة، مطبعة دار السعادة، 1324هـ/ 1906م، ص 128- 129 و ص 135- 137؛

25- كنز الأسرار = *كنز الأسرار ولواقح الأفكار*[43] لمحمد بن سعيد بن عثمان بن سعيد الصنهاجي الهنائي البرنسي الزموري الدار المالكي، الشهير بأنقشابو[44]، المتوفى سنة 795هـ/ 1393م.

26- مبارق = *مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار*[45] لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين التيروي الشهير بابن ملك الرومي الكرماني الحنفي[46] (ت 801هـ/ 1398م).

27- فرشته = ابن فرشته = *روضة المتقين في مصنوعات رب العالمين*[47] لمحمد بن عز الدين السابق الذكر، والمتوفى سنة

الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، القاهرة، دار السعادة، 1348هـ/ 1929م، ج2، ص 303- 305، ترجمة: 548؛ البغدادي، هديّة العارفين، ج 2، ص 429 -430. كحّالة، معجم المؤلّفين، ج 12، ص 228.

(43) هو كتاب في العقائد ذكره ابن القاضي المكناسي، أحمد، في جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، الرباط، دار المنصور الطباعة، 1393هـ/ 1973م، القسم 1، ص 238، رقم: 217؛ والتنبكتي، أحمد بابا، في كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق محمد مطيع، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1421هـ/ 2000م، ج 2، ص 93- 94، رقم: 488، **نفسه**، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، دار الكاتب، الطبعة الثانية، 1421هـ/ 2000م، ص 657، رقم: 566؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 2، ص 1513؛ البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 175؛ **نفسه**، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إستانبول، 1367هـ/ 1947م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.، ج 2، ص 383.

(44) ورد اسمه في المخطوط المحفوظ تحت رقم 2582 بمكتبة الجامع الكبير بمكناس كالتالي: أبو زيد عبد الرحمن بن سعيد الصنهاجي المعروف بابن أمقشاب القاضي بمدينة أزمور؛ وذكره حاجي خليفة ومن نقل عنه باسم أبي عبد الله محمد بن سعيد بن عمر بن سعيد الصنهاجي، المغربي، المعروف بابن مشابذ، كشف الظنون، ج 2، ص 1513؛ البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 175، إيضاح المكنون ج 2، ص 383؛ الزركلي، الأعلام ج 6، ص 139، كحالة، معجم المؤلفين ج 10، ص 34.

(45) هو شرح لمشارق الأنوار في الجمع بين الصحيحين لرضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن الصاغاني (ت 650هـ/ 1252م). طبع سنة 1303هـ/ 1886م، بمطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي.

(46) اللكنوي، الفوائد البهية، ص 107- 108؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 59.

(47) نشر ببيروت، دار الكتب العلمية، 1439هـ/ 2018م.

854هـ/ 1450م[48]. وقد ميز الناسخ بينه وبين والده بالإشارة إلى هذا اللقب أو الشهرة التي ربما كانت متداولة في عصره للتفريق بينه وبين أبيه الشهير كما ذكرنا بابن ملك صاحب المبارق. وللإشارة فقط، فإنّ المعاصرين يخلطون في بعض الأحيان بينهما فيستعملون شهرة ابن ملك لنعت الابن وأبيه.

28- حياة حيوان = *حياة الحيوان الكبرى* لأبي البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، الشافعي (ت 808هـ/ 1405م).

29- شرح مواقف = *شرح مواقف عضد الدين الإيجي* للسيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، (740- 816هـ/ 1339- 1413م).

30- عدة = *عدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين*[49] لأبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري الدمشقي العمري الشيرازي الشافعي،[50](751- 833هـ/ 1350- 1430م).

31- مستطرف = *المستطرف من كل فن مستظرف* لبهاء الدين أبي الفتح محمد بن إبراهيم الأبشيهي (ت850هـ/ 1446م).

---

(48) البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 198؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 217.

(49) له عدة طبعات منها تلك التي نشرت بالكويت بتحقيق عبد الرؤوف بن محمد بن أحمد الكمالي، غراس للنشر والتوزيع، 1429هـ/ 2008م.

(50) انظر ترجمته عند ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، نشره المستشرق برجستراسر، وأعيد طبعه في بيروت، دار الكتب العلميّة، 1427هـ/ 2006م، ج 2، ص 217- 220، ترجمة: 3433؛ ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق محمّد محمّد أمين، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1420هـ/ 1999م، ج 11، ص 79- 80، ترجمة: 2392. **نفسه**، الدليل الشافي، ج 2، ص 697، ترجمة: 2373؛ السخاوي، شمس الدين، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، القاهرة، مكتبة القدسي، 1353هـ/ 1934م، ج9، ص 255، ترجمة: 607؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 9، ص 298- 299.

32- خريدة = *خريدة العجائب وفريدة الغرائب*(51) لسراج الدين أبي حفص عمر بن المظفر بن الوردي البكري القرشي المعري ثم الحلبي، الشهير بابن الوردي الحفيد(52) (ت 852هـ/ 1448م). نسب هذا الكتاب خطأ للقاضي زين الدين عمر بن الوردي البكري القرشي(53).

33- عيون = *عيون التفاسير للفضلاء والسماسير*(54) لشهاب الدين أحمد بن محمود السيواسي(55) (ت 860هـ/ 1456م).

34- إشارات = *الإشارات في علم العبارات*(56) لغرس الدين خليل بن شاهين الظاهري نسبة للظاهر برقوق(57) (812- 873هـ/ 1410- 1468م).

35- منهاج = منهاج المذكرين = *منهاج المذكرين ومعراج المحذرين*(58) لإبراهيم بن الحسين بن علي الفرضي(59) (ت 880هـ/ 1475م).

---

(51) نشر بتحقيق أنور محمود زناتي، القاهرة، مكتبة الثقافة الإسلامية، 1428هـ/ 2008م.

(52) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ج 4 ص 228-231؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 67.

(53) انظر حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 1، ص 701؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 8، ص 3.

(54) نشر بتحقيق بهاء الدين دارتما، بيروت، دار صادر، 1407هـ/ 2006م.

(55) البغدادي، إيضاح المكنون ج 1، ص 599، **نفسه**، هدية العارفين ج 1، ص 118؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص 254.

(56) نشر أولا بهامش كتاب عبد الغني النابلسي "تعطير الأنام في تعبير الأحلام" ثم أعادت نشره دار الفكر في بيروت ثم دار الكتب العلمية.

De Slane, le Baron, Catalogue des manuscrits arabes, Paris, Imprimerie Nationale, 1883- 1895, p. 496, n° : 2744 et 2752.

(57) السخاوي، الضوء اللامع، ج 3، ص 195- 197، رقم: 748؛ البغدادي، هدية العارفين، ج 1، ص 353- 354؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 318؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 4، ص 120.

(58) ذكره حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 2 ص 1878، وانظر أيضا: قره بلوط، علي رضا، وأحمد طوران، معجم التاريخ التراث، ج 1، ص 17، رقم: 055/ 1.

(59) البغدادي، هدية العارفين، ج 1، ص 21؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 1، ص 22.

36- مشكاة = مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار للتحضيض إلى سنن السيد المختار[60] لمصلح الدين مصطفى بن محيي الدين محمّد بن إسماعيل التيروي الأيديني، الشهير بابن القصاع[61] (كان حيا في سنة 880هـ/ 1475م).

37- شفاء الشريف = الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ[62] لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي[63] (476- 577هـ/ 1083- 1149م).

38- الجلالين = ج = *تفسير الجلالين* لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت 864هـ/ 1460م) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ/ 1505م).

---

[60] ذكره حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 2، ص 1393؛ قره بلوط، علي رضا، وقره بلوط، أحمد طوران، معجم التاريخ التراث، ج 5، ص 3725.

[61] البغدادي، إسماعيل باشا، هديّة العارفين، ج 2، ص 432؛ المكتبة الأزهرية، فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية، القاهرة، مطبعة الأزهر، 1366هـ/ 1947م، ج 3، ص 741؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 240.

[62] نشر محققا وغير محقق وتعددت طبعاته، وقد اخترنا منها تلك التي صدرت بتحقيق عامر الجزار، القاهرة، دار الحديث، 1425هـ/ 2004م.

[63] ترجمته عند الفتح بن خاقان، أبو نصر بن محمد بن عبيد الله بن خاقان بن عبد الله القيسي الإشبيلي، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، دار المنار، الزرقاء، 1409هـ/ 1989م، ج 2، ص 683- 691؛ محمد بن القاضي عياض، التعريف بالقاضي عياض، تحقيق محمد بنشريفة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية، 1402هـ/ 1982م؛ الضبي، ابن عميرة أحمد بن يحيى، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق فرانسيسكو كوديرو ريبيرا، مدريد، 1884- 1892م، أعيد طبعه في بغداد بمكتبة المثنى، وفي القاهرة، مكتبة الخانجي، ص 425، رقم: 1269؛ ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م، ج 4، ص 187- 194؛ ابن القاضي المكناسي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية، جذوة الاقتباس، ص 101؛ المقري، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى القرشي، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358- 1361هـ/ 1939- 1942م.

39- نزهة = نزهة المجالس ومنتخب النفائس[64] لأبي هريرة عبد الرحمن بن عبد السلام بن عبد الرحمن بن عثمان الصفوري الشافعي[65] المتوفى سنة 894هـ/ 1489م.

40- الجامع الصغير = *الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير* لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ/ 1505م).

41- السيوطي =*تاريخ الخلفاء* للسيوطي أيضا.

42- أنيس [كذا] الجليل = الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، لمجير الدين أبي اليمن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي الحنبلي[66] (860- 928هـ/ 1456- 1522م).

43- شيخ زاده = *حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي*[67]، لمحيي الدين محمد بن مصلح الدين مصطفى بن لطف الله القوجوي الرحماوي البيرامي الرومي الشهير ببهاء الدين زاده[68]، (ت 195هـ/ 1545م).

---

[64] طبع عدة مرات أولها في المطبعة الكاستلية بالقاهرة سنة 1283هـ/ 1866م.

[65] البغدادي، هدية العارفين، ج 1، ص 533؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 310؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 5، ص 144.

[66] السخاوي، الضوء اللامع، ج 4، ص 130- 131، رقم: 343؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 9، ص ابن حميد النجدي، محمد بن عبد الله، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، 1409هـ/ 1989م، ج 2، ص 516- 518، رقم: 324 وفيه "زين الدين"؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 331.

[67] انظر حول طبعاته إلياس سركيس، يوسف، معجم المطبوعات العربية والمعربة، القاهرة، مطبعة سركيس، 1346هـ/ 1928م، ج 2، ص 1166.

[68] طاش كبرى زاده، أبو الخير عصام الدين، الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1395هـ/ 1975م، ص 245- 246؛ البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 238؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 99؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 12، ص 32.

44- الرهص والوقص = *الرهص والوقص لمُسْتَحِلِّ الرقص*[69] لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي[70] (ت 955هـ/ 1548م).

45- سبعيات = *السبعيات في مواعظ البريات*[71] لعين القضاة أبي نصر محمد بن عبد الرحمن الهمداني[72] (توفي بعد 966هـ/ 1559م).

46- الهمزية = *المنح المكية في شرح الهمزية*[73] لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي[74] (909 - 974 هـ/ 1503- 1566م).

---

[69] هي رسالة صغيرة الحجم، ألفها المصنف ردا على سُنْبُل سَنَانٌ أفندى الخلوتي (936هـ/ 1530م)، وقد نشرت عدة مرات أولاها على ما نعتقد في حلب بالمطبعة العلمية سنة 1345هـ/ 1927.

[70] طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية، ص 295- 296؛ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق أكمل الدين إحسان أوغلو وآخرين، إستانبول، مكتبة إرسيكا، 1431هـ/ 2010م، ج 1، ص 46- 47، رقم 77؛ القنوجي، محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، الطبعة الثانية، 1428هـ/ 2007م، ص 383، رقم: 424.

[71] طبع لأول مرة في تونس بمطبعة الدولة التونسية في شوال المبارك سنة 1280هـ/ 1863م.

[72] انظر بشأنه: الزركلي، ج 6، ص 195؛ كحالة، عمر، معجم المؤلّفين، ج 10، ص 157.
Brockelmann, Carl, Geschichte der arabischen Litteratur, Berlin, Verlag von Emil Felber, 1902, Band II, p. 412.

[73] هو شرح لقصيدة محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي الشهير بالبوصيري في مدح الرسول ﷺ والمعروفة بالهمزية، وللكتاب المذكور عنوان آخر هو "أفضل القِرى لقرَّاء أم القُرى"، وقد طبع بالعنوان الأول بتحقيق أحمد جاسم المحمد وبوجمعة مكري بمكة المكرمة، دار المنهاج، 1426هـ/ 2005م.

[74] ابن العماد، شذرات الذهب، ج 10، ص 541- 543؛ الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 234؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 1، ص 294.

47- طريقة محمدية = *الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية*[75] لتقي الدين، وقيل، محيي الدين محمد بن بير علي الرومي البركلي[76] (926- 981هـ/ 1520- 1573م).

48- أبو السعود = *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*[77] لمحمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي الشهير بأبي السعود[78] (900- 982هـ/ 1494- 1574م).

49- أبو المنتهى = *شرح الفقه الأكبر*[79] لأبي المنتهى أحمد بن محمد الرومي المغنيساوي[80] (ت 1000هـ/ 1592م).

50- مواهب = مواهب القدير شرح الجامع الصغير[81] لفائد بن مبارك الأبياري المصري الأزهري الحنفي[82] المتوفى سنة 1016هـ/ 1607م.

51- مُناوي = فيض القدير شرح الجامع الصغير[83] لزين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين

---

[75] له طبعة محققة نشرت بعناية محمد رحمة الله حافظ محمد ناظم الندوي، دمشق، دار القلم، 1432هـ/ 2011م.

[76] ابن بالي الآيديني، علي، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، تحقيق محمد طباطبائي بهبهائي منصور، طهران، موزه ومركز شورى إسلامي، 1431هـ/ 2010م، ص 114- 116، رقم: 54؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 61.

[77] انظر طبعة القاهرة، دار المصحف، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، د.ت.

[78] حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، ج 1، ص 94- 95، رقم: 218؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 10، ص 584- 585؛ اللكنوي، الفوائد البهية، ص 81- 82؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 59؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 11، ص 301- 302.

[79] انظر طبعة إستانبول، دار السراج، 1439هـ/ 2018 م.

[80] البغدادي، هدية العارفين، ج 1، ص 162؛ الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 335- 236؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 2، ص 159.

[81] ما زال مخطوطا، منه نسخة في إستانبول، مكتبة نور عثمانية، رقم: 946.

[82] البغدادي، هدية العارفين، ج 1، ص 814؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 125؛ قره بلوط، علي رضا، أحمد طوران، كتاب معجم التاريخ التراث الإسلامي، ج 3، ص 2342، رقم: 6318.

[83] طبع بالقاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ/1937م.

الحدادي المُناوي القاهري[84] (952- 1031هـ/ 1545- 1622م).

52- تيسير = *التيسير بشرح الجامع الصغير*[85] للمُناوي كذلك.

53- *مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع الأشرار*[86] لأحمد فائز بن محمد الرومي الأقحصاري الصاروخاني العثماني الفقيه الحنفي الصوفي المعروف بأحمد رومي وأيضا بأحمد الرومي[87] (ت 1043هـ/ 1633م).

54- *نسيم الرياض في شرح شفاء عياض*[88] لشهاب الدين أحمد بن محمد عمر الخفاجي المصري (977- 1069هـ/ 1568- 1659م)[89].

لم نوفق رغم ما بدلناه من جهد لرصد جميع المصادر التي استند عليها الناسخ، سواء لتوضيح بعض المسائل الواردة في المتن أو لتقييد بعض النصوص التي وقع عليها اختياره تلبية لغرض ما أو لحاجة وقرت في نفسه ولم يطلعنا عليها. وهذا سرد بالرموز التي اختارها الناسخ للإشارة لمختلف هذه المصادر التي لم نهتد للوقوف عليها أو تعيينها كما ذكرنا

---

(84) المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد الحموي الأصل، الدمشقي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، القاهرة، المطبعة الوهبية، 1284هـ/ 1867م، ج 2، ص 412- 416؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 204، كحالة، معجم المؤلفين ج 4، ص 196.

(85) طبع عدة مرات منها طبعة الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، 1408هـ/ 1988م.

(86) طبع لأول مرة بالهند سنة 1309هـ/ 1891م، انظر خان أحمد، معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية، منذ دخول المطبعة إليها حتى عام 1980م، الرياض، مطبوعات الملك فهد الوطنية، 1421هـ/ 2000م، ص 23- 24؛ ثم حقق الطالب علي مصري سيمجان فورا ما يقرب من نصفه في رسالة لنيل درجة الدكتوراه سنة 1427- 1428هـ/ 2006- 2007م، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(87) الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 153؛ قره بلوط، علي رضا، وقره بلوط، أحمد طوران، كتاب معجم التاريخ التراث الإسلامي، ج 1، ص 502، رقم: 1248.

(88) من طبعاته تلك التي نشرت بالقاهرة، بالمطبعة الأزهرية المصرية سنة 1327هـ/ 1909م.

(89) المحبّي، خلاصة الأثر، ج 1، ص 331 – 343؛ الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 238؛

ربما لأن أغلبها لا زال مخطوطا أو ربما لاندثارها، وقد أشرنا أيضا إلى أماكن ورودها في النسخة المذكورة أعلاه أي الثانية (1363):

ابن السراج: 112و؛ أجمل المجالس: 120و؛ أكمل الدين (البابرتي): 41و؛ بحر الوقوف: 56و؛ بهجة: 47و - 132و- 220و إلخ؛ تحفة: 148و؛ جامع الأصول: 136و؛ الحدادي[90]: 53و؛ حديقة: 12ظ- 13و؛ خزانة: 79و -81و-؛ ذخر الناصحين: 84ظ؛ شرح الخطب: 147ظ؛ شتى عارفي: 191و؛ شمائل: 110و؛ هيئة أو هيئة الإسلامية: 46و - 139و- 192و؛ وسيلة: 112ظ.

ماذا عن قيمة النسختين؟:

يتألف كتاب *نور الحقيقة ونور الحديقة* حسب ما ورد في النسخة الأولى (1216) وكما ذكرنا من قبل من أربعة أقسام، كل قسم يتفرع إلى أربعة أبواب؛ وقد اختُص القسمان الثالث والرابع بفاتحة، بينما انفرد القسم الثاني بخاتمة. هذا من حيث التقاسيم التي بنى عليها المؤلف رسالته، أمّا من حيث الصورة، فقد اعترى النسختين نقص وسقط حرمانا من آخر الباب الأول والأبواب الثاني والثالث والرابع من القسم الأول من الكتاب، وقد استمر هذا السقط ليشمل جزءا من الباب الأول من القسم الثاني.

شاءت الأقدار أن نستدرك الباب الرابع من القسم الأول معتمدين في ذلك على كتاب الغنية للأنصاري النيسابوري، لأن المؤلف أشار في المقدمة إلى عنوان الباب ومضمونه، فكان من السهل علينا تداركه بالرجوع إلى الكتاب المذكور[91]. وما فعلنا ذلك إلا تأسيا بما فعل المؤلف نفسه حين وعد أيضا بنقل فتاوى علماء أخرين. وهذا ما جسدته تلك النقول التي أوردها المصنف من كتابين لأبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي. ولولا النسخة الخطية (1216) التي حرص ناسخها على الاحتفاظ بالرسم

---

[90] لعله المُناوي لأن من بين ألقابه أيضا الحدادي.

[91] الأنصاري النيسابوري، الغنية في الكلام، تحقيق مصطفى حسين عبد الهادي، القاهرة، دار السلام، 1431هـ/ 2010م، ج 1، ص 221- 225.

الأصلي للكتاب لوصلنا المصنَّف مشوها ومحرفا كما تجسد ذلك النسخة الثانية (1363) حيث بلغ فيها التحريف في بعض الأحيان إلى حد إقحام بعض الفقرات من كتب أخرى في النص، ونقل بعض الفقرات بل الصفحات من *نور الحقيقة ونور الحديقة* وإلحاقها بمؤلفات أخرى للقزويني نفسه، مما كان له تأثير بالغ على مصنفات أخرى لنفس الكاتب.

من المصادفات التي ينشرح لها صدر الباحث عثوره على عرْض أو ملخص أو حتى انتقاد لكتاب يعمل على دراسته أو تحقيقه صَدَر من صاحب الكتاب نفسه، لأن هذا النوع من الوثائق لا يخلو من فوائد أهمها توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه، وأدناها تَتَبّع مسار أفكاره ومواقفه تجاه موضوع أو مسألة ما. وقد حصل لنا مع القزويني وكتابه نور الحقيقة الفائدتان معا، فتأكدت لدينا نسبة هذا المؤلّف لصاحبه عندما أشار إليه في كتاب سراج العقول في علم الأصول وذلك في موضعين:

- الأول: في الباب الأول من الكتاب حين قال: "هذا وقد سبق لنا كتاب معروف في هذه المسألة سمّيناه بنُور الحقيقة ونَوْر الحديقة، فلنقتصر هـهنا على هـذا القدر"[92].
- والثاني عند جرده لأسماء مؤلفاته في آخر فصول من السراج[93].

شاءت الأقدار أيضا أن تتعزز العلاقة بين سراج العقول ونور الحقيقة عن طريق عنصر آخر فرضته الحالة التي وصلت إلينا فيها المخطوطتان. فنور الحقيقة كما ذكرنا وصلنا ناقصا، ولم نستطع رغم التحريات سدّ الثغرات التي تعاني منها النسختان المعتمدتان خلا ما أشرنا إليه بخصوص كتاب الغنية؛ لذلك كان اللجوء لكتاب سراج العقول ضرورة لا اختيارا، وقد حصل لنا بهذا الكتاب بعض الاطمئنان لكونه جاء كمستدرك ومكمِّل وشارح وموضِّح لأغلب المسائل التي طرقها المؤلف سواء منها تلك التي اطلعنا عليها في كتاب نور الحقيقة أو تلك التي لم تصلنا. لقد كان من حسن

---

[92] سراج العقول، ص 75.
[93] نفسه، ص 407.

حظنا أيضا الحصول على رسالتين أخريين للقزويني نفسه سمحتا لنا بتسليط الضوء على عدد من المسائل التي تناولها المؤلف في نور الحقيقة، لكن حالت صروف الدهر كما ذكرنا آنفا دون وصولها إلينا نتيجة لسقوط أغلب أبواب القسم الأول؛ وهاتان الرسالتان هما *مصفاة الصفات في الرد على النفاة* التي مدارها على صفات الله تعالى؛ ورسالة بدء الخلق وتنزيه الحق التي أجاب فيها المؤلف على خمسة أسئلة عن الخالق والخلق، وأثار فيها قضايا كلامية يدور رحاها أيضا حول مسألة الصفات.

كان علينا إذن بعد هذا الاكتشاف سد بعض الثلم الذي طال نور الحقيقة مستعينين بهاتين الرسالتين، ووضع ذلك في متناول القارئ حتى يتسنى له -ولو بصفة غير مباشرة- استكمال بعض نواقص الرسالة التي نعمل على تحقيقها، وهو نفس الأمر الذي سينطبق على الفراغ الذي سيسدّه كتاب سراج العقول من خلال الاقتباسات التي سنعرضها في هذه المقدمة والهوامش التي سنعزز بها تحقيقنا، مشيرين فيها إلى المواضع التي تمكن القارئ بالرجوع إليها في الكتاب المذكور والاطلاع على آراء القزويني وأدلته ومناقشاته في المسائل التي تمثل صلة وصل بين الكتب والرسائل المذكورة آنفا.

مضمون الكتاب

بدأ القزويني نور الحقيقة بعرض موجز لمواقف مختلف التيارات والفرق فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى وحصرهم في خمس فرق وهي:

1- فرقة متحيرة أو واقفة.
2- فرقة النفاة وهم الدهرية أو الملحدة حسب تعبيره.
3- فرقة المشبهة.
4- فرقة نفوا الإحاطة لكنهم أقرّوا بمعرفتهم لله كمعرفته بنفسه.
5- فرقة اعتبرت العجز عن معرفة الله معرفة.

وقبل عرضه لمختلف هذه الفرق استهل الباب الأول من القسم الأول بفقرة جعلها صلب موطن الخلاف بخصوص مسألة معرفة الله تعالى فقال:

"اعلم أنه لما تحقق من صفات الله [جل جلاله] بأنه هو الأول والآخر، والباطن والظاهر، والقريب والبعيد، والشاهد والغائب، والمنزّه عن المكان، مع أنه تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ [إلى قوله: ﴿أينما كانوا﴾ (المجادلة؛7)؛ وأنه سبحانه غير داخل في العالم ولا خارج عنه، ولا متصل به ولا منفصل عنه؛ وأن الوجوه الناضرة إليه ناظرة، مع أنه ﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الأنعام؛ 103)، إلى غير ذلك من الصفات التي تنبئ ظواهرها عن التناقض والجمع بين النفي والإثبات."

ولم يكن صاحب نور الحقيقة ليترك جوهر الخلاف دون تفصيله وإيضاحه وشرحه دفعا للشبهات ورفعا للالتباس، وهو ما صرح به في بداية الفصل الأول من الباب المذكور:

"ولا بد لي من شرح الصفات التي عددتها في صدر الباب كيلا تَعْلَق شبهة بحاشية خاطر."

من بين الصفات التي توقف عندها القزويني في الباب الأول: "الأول والآخر"، و"الظاهر والباطن"؛ وقد وصلنا شرح المؤلف كاملا بخصوص هذين الزوجين، ولم نتمكن من الوقوف إلا على بعض ما أفرد به "القريب والبعيد"، وأما ما فَضَل من شرح الصفات المتبقية فلم نجد له أثرا، لذلك ارتأينا إلحاق ما جادت به قريحة المصنف حول هذه الصفات في رسالة *مصفاة الصفات* والتي جاء فيها: **"وأما القرب والبعد** فهما متقابلان، وفي الحقيقة هما صفتان إضافيتان تستعملان على وجوه:

- أحدها: في المكان لقوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ (التوبة؛ 28).
- والثاني: في الزمان كقوله: ﴿إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا﴾ (المعارج؛ 6).
- والثالث: في النسبة كقوله: ﴿أولي القربى﴾ (النور؛ 22).
- والرابع: في الحظوة كقوله: ﴿والملائكة المقربون﴾ (النساء؛ 172).

- والخامس: في الرعاية كقوله: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ (الأعراف؛ 56)
- والسادس: في العلم والقدرة كقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ق؛ 16).

وكذلك البعد يستعمل في مقابلته في هذه الوجوه كلها، ومن هذا القبيل العندية والمعية، فإنهما يستعملان في معنى القرب كقوله تعالى: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ (التوبة؛ 40)، وقوله ﴿عند ربهم﴾ (آل عمران؛ 169)، فتكون المعية بمعنى النصرة، والعندية بمعنى العلم".

وجاء في نفس الرسالة تفسير آخر عن تنزيه الله عن المكان وهي الصفة السادسة الواردة في الفقرة الأولى من الباب الأول من نور الحقيقة: "**وأما المكان** فهو يستعمل في معنى المكنة، وهي القدرة، قال الله تعالى: ﴿اعملوا على مكانتكم﴾ (الأنعام؛ 135) أي طاقتكم وقدرتكم؛ وجاء في الحديث: "وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني."[94] أي منزلتي، ورتبتي، وقدرتي.

وأما النزول فهو، كما ذكر المصنف في نفس الرسالة: "عبارة عن رفع الحجب عن قلوب عباده فيقع فيها أنوار تجليه من العظمة والرحمة، وذلك

---

[94] وردت هذه العبارة بروايات مختلفة في عدة أحاديث قدسية منها ما رواه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان، ج 5، ص 290- 291، رقم: 3444، وفيه: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان ليلة القدر، نزل جبريل عليه السلام في كبكبة من الملائكة يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله عز وجل؛ فإذا كان يوم عيدهم، يعني يوم فطرهم، باهى بهم ملائكته فقال: "يا ملائكتي، ما جزاء أجير وفّى عمله؟" قالوا: "ربنا، جزاؤه أن يوفّى أجره." قال: "ملائكتي، عبيدي وإمائي قضوا فريضتي عليهم، ثم خرجوا يعجون إلي بالدعاء، **وعزتي وجلالي وكرمي وعلوّي وارتفاع مكاني** لأجيبنهم." فيقول: "ارجعوا، فقد غفرت لكم، وبدلت سيئاتكم حسنات." قال: "فيرجعون مغفورا لهم". وانظر أيضا ج 5، ص 276- 277 من نفس الكتاب؛ ورواه أيضا في الأسماء والصفات، ج 1، ص 335، رقم: 265: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: "إن الشيطان قال: "وعزتك لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم." يعني في أجسادهم. قال الرب عز وجل: "**وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني** لا أزال أغفر لهم ما استغفروني". وانظر ما ذكره الطبراني في المعجم الكبير، ج 12، ص 145- 146، رقم 16719؛ والثعلبي في الكشف والبيان، ج 4، ص 464، وج 30، ص 113؛ وابن عساكر في تاريخ دمشق، ج 61، ص 96.

في ضرب المثال كما يرفع الطبق عن كوة البيت فيستضيء البيت، فيقال: "نزلت الشمس" والشمس نفسها ما نزلت عن فلكها، وإنما استضاء البيت برفع ما كان يحجبها عنه، وهذا هو معنى التجلي.

وقال أهل الأصول: "نزول الله تعالى تَعَطُّفُه ورحمته على العبد". كما يقال نزل السلطان عن غضبه على الرعية، أي تعطف عليهم ورحمهم. وقد جاء النزول في الأوقات الشريفة نحو ليلة النصف من شعبان[95]، وليلة الجمعة[96]. وفي بعض الروايات: "ينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا كل ليلة."[97] لأن في تلك الأوقات تصفو القلوب وترق فيرتفع عنها حجب النفوس والشهوات فترى الله تعالى، ذلك عبارة عن نزوله".

لم نوفق للعثور على شيء يذكر بخصوص "الشاهد الغائب" لا في سراج العقول ولا في مصفاة الصفات، لكن القزويني أفرد فصولا في رسالته "بدء الخلق وتنزيه الحق" للحديث عن كون الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه، وهما المسألتان اللتان وعد المصنف أيضا

---

[95]أخرج ابن ماجة في سننه عن عليّ بن أبي طالب، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلتها، وصوموا يومها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا فيقول: ألا من مستغفر فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه، ألا سائل فأعطيه، ألا كذا، ألا كذا حتى يطلع الفجر." ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية/ فيصل عيسى البابي الحلبي، 1373هـ/ 1954م، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، رقم: 1388؛ البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ج 5، ص 354، رقم: 3542؛ الديلمي، الفردوس، ج 1، ص 259، رقم: 1007.

[96] عن عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل ينزل في كل ليلة جمعة من أول الليل إلى آخره، السماء الدنيا، وفي سائر الليالي في الثلث الآخر من الليل، فيأمر ملكا ينادي هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له، يا طالب الخير أقبل، ويا طالب الشر أقصر". الدارقطني، كتاب الصفات، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ضمن سلسلة عقائد السلف، رقم: 302، 1403هـ/ 1983م، كتاب النزول، ص 92، رقم: 3.

[97] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له". البخاري، صحيح، كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم: 1094، كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل، رقم: 5962، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ رقم: 7056؛ مسلم، صحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، رقم: 758/ 168إلى 172.

بشرحهما لورودهما في الفقرة المذكورة أعلاه، والمقتبسة من نور الحقيقة. ولكون شرح القزويني في عداد ما فُقِد نورد ما جاء في رسالة *بدء الخلق وتنزيه الحق* لتعذر الحصول على هذه الرسالة لأنها لا زالت في عداد المخطوطات. قال القزويني بخصوص كون الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه:

"اعلم أن كل ذرة من ذرات الوجود من أعلى العرش والسماوات إلى أسفل السافلين لا يخلو من الله تعالى وهو، تقدس وتعالى، بكل مكان وليس له مكان، لأن وجوده لا يزاحم الموجودات، ولا تزاحم الموجودات وجود ذاته لعدم المناسبات بينه وبين الخلق، والتزاحم إنما يكن بين جسمين في مكان، وليس هو جسم، وكذلك التنافي يكون بين سواد وبياض أو بين السوادين أو البياضين في محل واحد؛ وليس ذاته تعالى عرضا فينافي وجوده الأعراض. فعلى هذه القضية انقطعت المناسبة بينه وبين الأجسام؛ والأعراض كلها على الحقيقة عقلا من كل وجه، والعالم أجسام وأعراض، فصحّ من ذلك أنه بكل مكان بالعلم والحفظ والتدبير ولا مكان له.

واعلم أن تداخل الأجسام في العقل محال، إذ لو تداخل جسم في جسم لكان لكل واحد منهما داخلا ومدخولا في حالة واحدة، وذلك من أمحل المحال؛ وهكذا يستحيل اجتماع عرضين مثلين أو غيرين في محل واحد كالسوادين وسواد وبياض، وكذلك اجتماع حركة وسكون في جسم وجوهر معا. وأما إذا اختلفت أنواعها وأجناسها فجائز، مثل اجتماع اللون، والطعم، والرائحة، والبرودة في التفاح، لأنها أجناس مختلفة في حقيقة أنفسها فلا يزاحم بعضها بعضا على المحل. هذا مع قبولها المحل. فأما ذات الباري جلت كبرياءه فلا تقبل المحل أصلا، لأن المحال متناهية وذاته لا يتناهى، تنقطع الأقوال والأوهام في طلب تناهيه وهو في كبريائه كما كان، أول لا آخر له وآخر لا أول له؛ وإنما أوليته وآخريته بالإضافة إلى بدء الخلق ونهايتهم، أما بالإضافة إلى ذاته، فلا أول ولا آخر، إذ أوله آخره وآخره أوله، أزله أبده وأبده أزله؛ ومن كان بهذه الصفة فقد انقطعت المناسبة بينه وبين الخلق المركب من الأعراض والجواهر، فهو بكل مكان بالرعاية والعلم ولا مكان له، وعلى هذا يفسر قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم،

إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ (الحديد؛ 4). وعلى هذا تكون معيته مع كل جزء من أجزاء العالم من هذا الوجه بلا تقدم اتصال ودخول ومماسة، لما ذكرنا أن بانتفاء الشرط ينتفي المشروط، وشرط الاتصال والمماسة الجزئية وقد انتفت عنه. [...] فعلى هذه القضية لم يبق بين الله وبين العالم بما فيه مناسبة إلا صفة الوجود فقط، على أن وجوده أيضا لا يناسب وجود العالم لأن وجوده عن غير أول، وبمجرد صفة الوجود لا تثبت المماثلة، خلافا للملاحدة إذ نفوا الوجود عن الباري تعالى وزعموا أنه "لو كان موجودا كان مثلنا". فإذا قيل لهم: "هل هو موجود؟" قالوا: "ليس بمعدوم". فتأمل هذه الدقيقة؛ وكذلك في الصفات إذا قيل لهم: "هل هو عالم؟" قالوا: "ليس بجاهل".

وأما ما جاء في كتاب سراج العقول بشأن معرفة الله تعالى فهو زبدة ما ورد في نور الحقيقة ونور الحديقة، إذ بلغ القزويني في السراج درجة مكّنته أن يلخص ما جاء في الكتاب الثاني ويرقى به إلى مقام ظهر من حسن عبارته وبراعة براهينه أنه أحاط إحاطة مميزة بالموضوع فاستطاع بذلك أن يمزج في عرضه لمسألة معرفة الله تعالى بين درايته بأصول الدين وتمكنه من إشارات أهل التصوف:

معرفة الله عند مشايخ التصوف

قال القزويني في سراج العقول:

"اعلم أنّ الحقّ المطلق هو الله جلّ جلاله، والصدق المحض هو معرفته والإقرار بوحدانيته[98]. والمعرفة عند أئمّة الأصول: "هي العلم بالله وصفاته" كما سنذكره.

---

[98] نقل الشعراني هذا الكلام حيث قال: " فإن قيل فما الحقّ المطلق والصدق المحض؟ فالجواب أنّ الحقّ المطلق هو الله، والصدق المحض هو معرفته تعالى والإقرار بوحدانيته ...". انظر اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، ص 80؛ وتجد كلام القزويني في المبحث الثالث من كتاب اليواقيت: "في وجوب معرفة الله تعالى على

وعند مشايخ التصوّف: "المعرفة صفة من عرف الحقّ بأسمائه وصفاته، ثمّ صدّق الله في جميع أفعاله وأقواله وأحواله، وانقطع إليه بكلّيّته حتى ينسى سواه، وانمحى عن قلبه إلّا هو، فصار به عارفا وعن غيره أجنبيا"[99].

فعلى هذا عند العلماء لا معبود إلّا الله تعالى، وعندهم لا موجود إلّا الله تعالى، لأنّهم يرون وجود ما سواه به كان وبإبقائه، حتّى إنّهم لو قطعوا النظر عنه كان لا يبقى عندهم في الوجود موجود البتّة. ثمّ هم في استغراقهم بمعرفته وَلِهوا به، فصارت كلماتهم في المعرفة مختلفة باختلاف مقادير حالاتهم مع الله تعالى.

فسئل الجنيد[100] عن المعرفة فقال: " تردّد السّرّ بين تعظيم الحقّ عن الإحاطة، وإجلاله عن الدّرْك، فيا لها حيرة لا حظّ لها من أحد، ولا لأحد منها حظّ، وإنّما هي وجود يتردّد في العدم لا تتهيّأ العبارة عنه، لأنّ المخلوق مسبوق، والمسبوق غير محيط بالسّابق[101]".

تفسير، قوله: "إنّها حالة حيرة لا نصيب لها من مخلوق ولا نصيب لمخلوق منها. " إذ لا يشاركه موجود في وصف فيشتركان في المعرفة. "بل وجود مطلق يتردّد في العدم." يعني جميع الموجودات بالنسب إليه

كلّ عبد بقدر وسعه"، حيث نقله الشعراني وتصرّف فيه بالتقديم والتأخير. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ محمّد جمال الدين القاسمي قد نقل من الشعراني دون ذكر اسمه واكتفى بعزو الكلام إلى القزويني والإشارة إلى أن الكتاب الذي اعتمد عليه هو سراج العقول، ولكن النقل جاء مطابقا لما استشهد به الشعراني في كتابه المذكور أعلاه. قارن بين كلام الشعراني (اليواقيت والجواهر ص 80-81) القاسمي، *دلائل التوحيد*، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1405هـ/ 1984م، ص 24-26.

[99] انظر بقية التعريف عند القشيري، عبد الكريم، *الرسالة القشيرية*، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة، مطابع مؤسّسة دار الشعب، 1409هـ/ 1989م، ص 510.

[100] أبو القاسم الجنيد بن محمّد الخزّاز القواريري، فقيه من أئمّة الصوفيّة وساداتهم، توفي سنة 298هـ/ 910م. السلمي، *طبقات الصوفيّة*، تحقيق نور الدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1418هـ/ 1997م، ص 155 – 163؛ الذهبي، سير، ج 14، ص 66- 70.

[101] الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوف، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1413هـ/ 1993م، ص 150.

عدم. قوله: "لا تتهيّأ عنه العبارة." لأنّ العبارة حادثة، والحادث لا يحيط بالقديم.

وقال أبو حفص[102]: "مذ عرفت الله ما دخل قلبي حقّ ولا باطل."[103] وإنّما ذلك لاستيلاء الذكر عليه، واستغراق قلبه بمعرفته، فلم يدخل قلبه غير الله سواء كان ذلك الغير حقّا أم باطلا.

وسئل أبو يزيد[104] عن المعرفة فقرأ: ﴿إنّ الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذلّة﴾ (النمل؛ 34)" يعني أنّ معرفته لا تدع في القلب ذكر غيره.

وقال الشّبلي[105]: *"ما أحد عرف الله، فقيل له كيف؟ قال: لو عرفوه ما اشتغلوا بسواه* ".

وقيل: " *العارف كائن بائن.* " يعني كائن به بائن عن غيره.

وقيل: " *علامة العارف أنْ يكون فارغا من الدنيا والآخرة*".

---

[102]أبو حفص عمرو بن سلمة الحدّاد النيسابوري، من أعلام الصوفية، وكان حدادا، توفي ما بين سنة 265 و270هـ/ 875-879م. السلمي، *طبقات الصوفيّة*، ص 115– 122؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 229- 230، رقم: 561؛ الذهبي، سير، ج 12، ص 510- 513.

[103]وردت العبارة في طبقات الصوفيّة بهذه الصيغة: "ما دخل قلبي حقّ ولا باطل منذ عرفت الله." ص 118.

[104] أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البِسطامِي، صوفي من أهل القرن الثالث الهجري، يلقب بـ "سلطان العارفين"، كما عرف كذلك باسم طيفور، كان جدّه شروسان مجوسيًا وأسلم، ولد سنة 188هـ/ 804م، في بسطام في بلاد خراسان في محلّة موبدان. روى عن إسماعيل السدّي، وجعفر الصادق، توفي سنة 261 هـ/ 875م وقيل سنة 234 هـ/ 849م. السلمي، طبقات الصوفية، ص 67-73؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 33- 41، رقم: 458؛ الذهبي، سير، ج 13، ص 86- 89.

[105] أبو بكر الشبليّ البغدادي قيل: اسمه دُلَف بن جحدر، وقيل: بن جعفر بن يونس. وقيل: بن جعفر بن دلف، أصله من الشبليّة ومولده بسامراء. حضر الشبلّي مجلس بعض الصالحين، فتاب ثمّ صحب الجنيد وغيره، فتغيرت أحواله. وكان فقيها عارفا بمذهب مالك، وكتب الحديث عن طائفة، وقال الشعر، وله ألفاظ وحكم، (ت. 334هـ/ 945م). السلمي، *طبقات الصوفيّة*، ص 338- 348؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 366- 375، رقم: 654؛ الذهبي، سير، ج 15، ص 367- 369.

وقيل: "*المعرفة حياة القلب مع الله تعالى لقوله: ﴿ومن كان ميّتا فأحييناه﴾* (الأنعام؛ 122)"

وسئل الشبليّ أيّ شيء أعجب؟ قال: "*قلب عرف الله ثمّ عصاه* ".

قال شيخ الإسلام عبد الله الأنصاريّ[106] في كتاب *منازل السائرين إلى الله تعالى*[107]: "*إنّ المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو، وهي على ثلاث درجات، والخلق فيها على ثلاث فرق. الدرجة الأولى معرفة الصفات والنعوت، وقد وردت أساميها بالرسالة، وظهرت شواهدها في الصنعة بتبصّر*[108] *النور القائم في السرّ، وطيب حياة العقل لزرع الفكر، وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاختيار. وهي معرفة العامّة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلّا بها. وهي على ثلاثة أركان: أحدها إثبات الصفة باسمها من غير تشبيه، ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل، والإياس من إدراك كنهها وابتغاء تأويلها.*

والدرجة الثانية: معرفة الذات مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات، وهي تثبت[109] *بعلم الجمع*[110]*. وهي على ثلاثة أركان: إرسال الصفات*

---

[106] أبو إسماعيل، عبد الله بن محمّد بن عليّ الأنصاري الهروي، شيخ خراسان من ذريّة أبي أيوب الأنصاري. كان أبو إسماعيل الأنصاري على حظّ تام من معرفة العربيّة والحديث والتواريخ والأنساب، وكان إماما في التفسير، حسن السيرة في التصوّف. له تصانيف أشهرها منازل السائرين. توفّي سنة 481هـ/ 1089م. الذهبي، سير، ج 18، ص 503-518؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 5، ص 349؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 467.

[107] اعتمدنا في تصحيحنا لهذا الاقتباس على طبعات مختلفة للتثبت من النص: منها النص الذي تضمنه *شرح منازل السائرين للفركاوي*، تحقيق دي لوجيبيه دي بوركاي الدومنكي، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، 1373هـ/ 1953م؛ وطبعة القاهرة *لمنازل السائرين*، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1386هـ/ 1966م؛ وطبعة بيروت، دار الكتب العلميّة، 1408هـ/ 1988م.

[108] فيما طبع من منازل السائرين وحتى في الشروح نجد "تبصير" وعند القزويني في النسختين نجد "تبصُّر".

[109] في النسخ المطبوعة من *منازل السائرين* نجد "تنبت" عوض "تثبت".

[110] الظاهر أنّ نسخة القزويني من *منازل السائرين* تختلف شيئا ما عن النسخ المطبوعة من هذا الكتاب لأنّ في شرحه لم يقف على هذه الجملة: "وتصفو في ميدان الفناء وتستكمل بعلم البقاء وتشارف عين الجمع".

على الشواهد، وإرسال الوسائط على المدارج، وإرسال العبارات على المعالم[111]. وهي معرفة الخواصّ[112] التي تؤنس من أفق الحقيقة.

والدرجة الثالثة: معرفة مستغرقة في محض التعريف لا يوصل إليها بالاستدلال، ولا يدلّ عليها شاهد، ولا تستحقّها وسيلة. وهي على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب، والصعود عن العلم، ومطالعة الجمع. وهي معرفة خاصّة الخاصّة"[113].

هذا ما نقلت من كلام الأنصاريّ رحمه الله في باب المعرفة.

ثمّ طالبني بعض الأئمة بشرح ما انغلق منه لصعوبة ألفاظه، ودقّة معانيها؛ فأقول في شرحه والله أعلم، أمّا قوله في تفسير المعرفة أنّها إحاطة بعين الشيء كما هو، إنّما عنى بالإحاطة العلم كقوله تعالى: ﴿أحاط بكلّ شيء علما﴾ (الطلاق؛ 65) " وقوله: ﴿والله محيط بالكافرين﴾ (البقرة؛ 19). ولم يرد به الاحتفاف بالشيء من جوانبه، فإنّ القديم غير محاط به كما قال: ﴿ولا يحيطون به علما﴾ (طه؛ 110). وأمّا قوله في الدرجة الأولى من المعرفة: "*وظهرت شواهدها في الصنعة.*" يريد به آثار قدرة الله تعالى في صنائعه التي هي دلائل على وجوده تعالى. وقوله: " *بتبصّر النور القائم في السرّ.*" يريد بالنور المعرفة الفطريّة المركوزة في أصل الخلقة البشرية، وهي التي أخذ عليها الميثاق في قوله: ﴿ألست بربّكم؟ ﴾ (الأعراف؛ 172) كما سيجيئ شرحه إنْ شاء الله تعالى[114]. وقوله: " *طيب حياة العقل*" يريد به العقل السليم من الآفات، الذي يصحّ التفكر به في الدلائل. و"زرع الفكر" من قوله استعارة، كأنّه يزرع الفكر ليحصد العلم منه. وقوله: "*وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن*

---

[111] في طبعة القاهرة وفي *شرح الفركاوي* وردت "المعاني" بدل "المعالم"، شرح منازل السائرين، ص 134- 136.

[112]في مختلف طبعات المنازل "الخاصّة".

[113] الأنصاري، *منازل السائرين*، الفركاوي، ص 134-136؛ القاهرة، ص43-44؛ بيروت، ص 125-127.

[114]انظر الباب الحادي عشر: في أخذ الميثاق، سراج العقول، ص 180- 199.

الاختيار." يريد بحياة القلب، حضوره وفراغه عن الأشغال الدنيويّة عند نظره في الدلائل. ويريد بقوله: " *بين التعظيم وحسن الاختيار* " أنْ يكون في حال نظره معظما لله فيما خلقه على وفق مشيئته وحسن اختياره كما قال تعالى: ﴿وربّك يخلق ما يشاء ويختار[115]﴾ (القصص؛ 68)، بخلاف نظر الزنادقة والطبائعيّة المستحقرين لآيات الله تعالى. ونسب هذه المعرفة إلى معرفة الصفات والنعوت وسمّاها معرفة العامّة، لأنّ معرفة الوجود المطلق، ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ (الروم؛ 30)، فهي كالضروريّة للخلق، وإنّما يطلب بالاستدلال العقليّ معرفة الصفات والنعوت التي ورد بها الكتاب والسنة من العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وسمّاها معرفة العامّة، لأن التكليف ورد بها على العموم.

وأمّا قوله *في الدرجة* الثانية أنّها: "*معرفة الذات مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات*." وسمّاها "*معرفة الخاصّة التي تؤنس من أفق الحقيقة*." فهو أنّه إذا عرف الوجود المطلق بالفطرة وعرف الصفات المنزّلة بالنظر في تفاصيل الصنع، تخصّص عن العامّة باطلاعه على الذات الموصوفة بتلك الصفات من غير تفريق بينهما، وقد كان في البداية يتخايل في وهمه التفريق بين الوجود والصفات، وهو في هذه الدرجة يتحقّق أن لا مغايرة بين الذات والصفات، إذ لا هي هي بعينها، ولا هي غيرها، وإنّما مثالها مثال السبعة من العشرة، لا هي العشرة ولا هي غير العشرة، إذ لا تكمل العشرة إلا بها، بل لا تعقل تلك الصفات إلّا مع الذات، ولا الذات إلّا مع الصفات، وهو معنى قوله: "*إنّها تثبت بعلم الجمع*." ويعني بالجمع: النظر إلى الله من الخلق، ويقابله التفرقة، وهي النظر إلى الخلق من الله فلا يرى إلّا واحدا. وهذا في كلام المشايخ شائع، وشرحه أنّ من نظر إلى الحق فقد جمع، ومن نظر إلى الخلق فقد فرق، [فإنّ الحقّ قد جمع الكلّ في حكمه،

---

[115] كلمة "يختار" في هذه الآية تؤكد لنا أنّ نسخة المؤلف من منازل السائرين كانت تحتوي حتما على "الاختيار" عوض مفردة "الاعتبار" التي نجدها في النسخ المتداولة اليوم.

وفرّقهم في حكمته، فلا الحكم يناقض الحكمة، ولا الحكمة تناقض الحكم، فتأمّل هذا الكلام شافيا.

وقوله: "*إرسال الصفات على الشواهد.*" يعني: كما أنّه في البداية كانت الصنائع شواهد على الصفات، صار [كذا] في هذه الدرجة الصفات شواهد على الذات لأنّها لا تثبت إلّا بالذات.

وقوله: "*وإرسال الوسائط على المدارج.*" يعني بالوسائط: الآيات والبيّنات الدالّة على الصفات، فإنّها كلّها محمولة على المدارج والمراقي التي يتدرّج ويترقّى بها إلى معرفة الصفات.

وقوله: "*وإرسال العبارات على المعالم.*" يريد به أنّ لتلك الصفات أسماء وعبارات، وهي لا تراد لأعيانها وإنّما تراد لمعانيها، فهي معالم المعاني أي أمارات لها وأعلام.

وأمّا قوله: "*في الدرجة الثالثة التي هي معرفة خاصّة الخاصّة.*" وهي أعلى المراتب في المعرفة، وإنّما ينالها من ترقّى من هاتين الدرجتين، وهي عطيّة محضة لا تُنال بالكسب، وإنّما هي نور يقذفه الله في القلب[116] كما قال الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ (الأنعام؛ 125). فسئل النبيّ ﷺ عن معنى الشرح فقال: "*نور يقذفه الله في القلب فيشرح الصدر به.*" قيل له: "*فما علامة ذلك؟*" قال: "*التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل النزول.*"[117] وإنّما يتحقّق حصول هذه الأشياء الثلاثة لمن عاين حقارة الدنيا وخساستها، واطّلع على جلائل الآخرة ونفاستها، وشاهد الحقّ بعين اليقين، وهي عين قلبه المِكْحَلَة بذلك النور، فيشتاق إليها اشتياقا مزعجا إلى الرحيل إليه، وتنقطع حينئذ عنه كلّ وصلة كانت بينه وبين الدنيا، فاستوحش منها واستعدّ للموت قبل نزوله، لأنّ الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب.

---

[116] الكلاباذي، *معاني الأخبار*، تحقيق محمّد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1420هـ/ 1999م، ص 188 و258.
[117] الكلاباذي، *معاني الأخبار*، ص 188 و258.

وهذه العزيمة الصادقة لا تصحّ لأحد إلّا بتلك الموهبة التي سمّاها معرفة خاصّة الخاصّة، وهي محض التعريف من الله، لا يوصل إليها بالاستدلالات والشواهد، ولا تنال بالوسائل والأسباب، وأركانها ثلاثة كما قال وهي: مشاهدة القرب بتلك العين المَكْحولَة بنور الربّ، وصعوده عن العلم المستفاد بالنظر العقلي الذي كان في المنزلتين الأوليين، ومطالعة الجمع، وهي اطلاعه على الحقيقة، إذ لا يعاين في هذه الدرجة إلّا الله وحده لرؤيته كلّ موجود في قبضته، ويرى ملكوت كلّ شيء بيده، فتيقّن أنْ لا وجود لشيء معه حقيقة، بل كلّ شيء قائم به ومنه وإليه. فهذه مطالعة الجمع الذي ذكره وهو النظر إلى الله من الخلق، [فلا يرى من الكلّ إلّا واحدا، وهو معنى قول الشّبلي: "*هل في الدارين سوى الله*." وفي هذا المقام صدر من جماعة كلمات نسبت إلى الحلول، والله يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء. هذا ما أردنا شرحه من كلمات الأنصاريّ رحمه الله"[118].

معرفة الله عند أهل الأصول:

وأما بخصوص المعرفة عند أهل الأصول فيقول القزويني في نفس الكتاب: "اعلم أنّ المطلوب من معرفة الصانع أمور ثلاثة: الأوّل وجوده على الإطلاق، والثاني إثبات صفاته الذاتيّة والمعنويّة، والثالث معرفة حقيقة ذاته تعالى.

أمّا إثبات وجوده مطلقا [119] **فمن ثلاثة أوجه**: مستشعَر بالفطرة السليمة، ومستيقَن بشهادة النفس اضطرارا، ومدرَك بنظر العقل اعتبارا.

الوجه الأوّل وهو الاستشعار بالفطرة السليمة: اعلم أنّ الإنسان إذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بدّ أنْ يعترف بإلـه يتألّه إليه، ويتضرّع نحوه، ويلجأ إلى ذراه في كشف بلواه، ويَسْمو قلبُه صُعُدا إلى السماء، ويشخص ناظره إليها، فيستغيث من سرّه بخالقه وبارئه طبعا وجبلّة لا تكلّفا وحيلة.

---

[118] سراج العقول، ص 59- 66.

[119] هذا هو المطلوب الأول.

ومثل هذا قد يوجد في الوحوش والبهائم، فإنّها ظاهرة الخوف والرجاء، رافعة رؤوسها إلى السماء عند فقدان الكلأ والماء، وإحساسها بالهلاك والفناء. وكذلك شاهدنا الأطفال عند السكرات واللّأواء يرفعون مسبحتهم نحو السماء، وهذا كلّه مركوز في جبلّة الحيوانات فضلا عن الإنسان العاقل، وهي الفطرة المذكورة في القرآن والحديث، ولكنّ أكثر الناس قد ذهلوا عنه في حالة السرّاء، وإنّما يردون إليه في الضرّاء. قال الله تعالى: ﴿وإذا مسّكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه﴾ (الإسراء؛ 67) "

...

وقول النبيّ ﷺ: "*عليكم بدين العجائز*."[120] ليس هو منعا عن الاستدلال العقليّ، ولكنّه تنبيه على استصحاب تلك الحالة التي غفل عنها أصحاب السلامة من الأحداث والشبّان. قال الله تعالى: ﴿*وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين*﴾ الآية (العنكبوت؛ 65). وفي كتاب *ديانات العرب* أنّ النبيّ ﷺ قال يا عمران بن حصين: "كم لك من إلـه؟" قال: "عشرة." قال: "فمن لغمّك وكربك والأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم؟" قال: "الله." فقال ﷺ: "يا حصين، ما لك من إلـه إلّا الله". [121] ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿*ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله*﴾ (الزخرف؛ 87)؛ وقوله: ﴿*فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنّا به مشركين*﴾ (غافر؛

---

[120] أورد الإمام الغزالي هذا الحديث في كتاب *الإحياء*، وعلّق عليه العراقي بما نصّه: "قال ابن طاهر في كتاب التذكرة: هذا اللفظ تداوله العامّة ولم أقف له على أصل يرجع إليه من رواية صحيحة ولا سقيمة، حتّى رأيت حديثا لمحمّد بن عبد الرحمن بن السلماني عن ابن عمر عن النبي ﷺ: " إذا كان في آخر الزمان، واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء. " الغزالي، *إحياء علوم الدين*، جدة، دار المنهاج، 1432هـ/ 2011م، ج 5، ص 274.. هذا وقد أورد القرطبي في تفسيره تعليقا على بعض المتكلّمين الذين يرفضون إيمان من لم يعرف الله بالطرق والأبحاث التي عيّنوها، وقال: هذا تضييق لرحمة الله. انظر *الجامع لأحكام القرآن*، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، 1353هـ/ 1935م، ج 7، ص 332. وانظر أيضا الغماري، أحمد بن الصدّيق، *المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير*، بيروت، دار الرائد العربي، 1402هـ/ 1982م، ص 23.

[121] *ابن حجر العسقلاني*، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1415هـ/ 1995م، ج 2، ص77.

84). وكان الجاحظ[122] لا يرى المعرفة إلّا هذه، وهو خطأ لأنّ التكليف يناط بغيرها.

الوجه الثاني من المعرفة وهو الاستيقان بشهادة النفس: وذلك أنّ عامّة النّاس في أقطار العالم قد دعت [كذا] أنفسهم إلى الاعتراف بأنّ لهم خالقا من غير معلّم، ولا إثبات حجّة عندهم، ولا اصطلاح وقع بين كافّتهم من الأتراك، والأكراد، وأهل البوادي، وأقاصي الهند، والصين، وأهل الجزائر، الذين لم يبلغهم داع يدعوهم إلى الإسلام ولا إلى الشرك، فإنّهم استيقنوا بشهادة أنفسهم على الأعمّ الأغلب بالخالق لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم وتضرّعهم، ودرك المساعي، ومفاجأة الفرج في حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط عن السلامة. وربّما جرّبوه من الرؤيا الصادقة، والفأل، والزجر، وبتخلّصهم من أيدي الأعداء في مواضع لا ناصر لهم من الخلق، وبحدوث نوادر وعجائب شاهدوها في الآفاق وفي أنفسهم، فكانت نفوسهم شهدت بالإلـه الحقّ جلّ جلاله، وذلك قول الله تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شكّ﴾ (إبراهيم؛ 10). ورأى أعرابيّ ثعلبا بال على صنم كان يعبده فقال:

أربٌّ يبول الثُّعلُبان برأســـــــه ... لقد ذلّ من بالت عليه الثعالـب

برئت من الأصنام والشرك كلّه ... وأيقنت أنّ الله لا شكّ غالـــب[123]

---

[122] أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الليثي الكناني البصري توفي سنة 255هـ/ 868م. ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، تحقيق سوسنة ديفلد فلتزر، فيسبادن، بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة، 1380هـ/ 1961م، ص 84-87.

[123] رواه أبو حاتم الرازي: الثَّعلَبان، بالفتح على أنّه تثنية ثعلب، وذكر أنّ بني ثعلب كان لهم صنم يعبدونه، فبينما هم ذات يوم، إذ أقبل ثعلبان يشتدان فرفع كلّ منهما رجله وبال على الصنم، وكان للصنم سادن يقال له غاوي بن ظالم. فقال البيت المتقدّم، ثمّ كسر الصنم، وأتى النبي ﷺ، فقال له النبيّ ﷺ: "ما اسمك؟ قال:" غاوي بن ظالم. " قال: " لا، بل أنت راشد بن عبد ربه ". وفي النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير أنّه كان لرجل صنم، وكان يأتي بالخبز والزبد، فيضعه عند رأسه، ويقول له: أطعم فجاء ثعلبان فأكل الخبز والزبد، ثمّ عصل على رأس الصنم، أي بال. والثعلبان ذكر الثعالب. وفي كتاب الهروي: فجاء ثعلبان فأكلا الخبز والزبد، أراد تثنية ثعلب. قال الحافظ بن ناصر: أخطأ الهروي في تفسيره، وصحف في روايته. وإنّما الحديث فجاء ثعلبان، وهو

وهذا قريب من الضروريّات، ومنه قال ضِرار [124]: " إنّ المعرفة ضروريّة."

الوجه الثالث من المعرفة وهو الاستدلال بنظر العقل: وذلك هو الطريق المشهور عند الجمهور وبه ورد التكليف. قال الله تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السّماوات والأرض﴾ (يونس؛ 101)؛ وقال تعالى: ﴿أولم ينظروا إلى السّماء فوقهم كيف بنيناها﴾ (ق؛ 6) "؛ وقال: ﴿فانظروا إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾ (الروم؛ 50) الآية "؛ وقال: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ (الغاشية؛ 17)؛ إلى غير ذلك من الآيات الباعثة على النظر والاستدلال. وطريقه أنْ يُستدَلَّ بالصنع على الصانع كما يُستدَلُّ بالبناء على الباني، وبالخطّ على الكاتب، وبالنسج على الناسج، وتحقيقه أن يقال حدوث الحوادث ظاهر. والحادث ما جاز وجوده وجاز عدمه، فإذا تخصّص بالوجود بدلا عن العدم الجائز لا بدّ له من مخصّص، وذلك المخصّص إمّا علّة أو طبيعة أو فاعل، حيّ، عالم، قادر، مختار، بطل أن يكون علّة أو طبيعة، لأنّ العلّة والطبيعة لو كانتا قديمتين لاقتضتا قِدَم المعلول والمطبوع، ولو كانتا حادثتين فالكلام فيهما كالكلام في المعلول والمطبوع. فإذا بطل القسمان تعيّن الثالث، وهو أنّها حادثة متردّدة بين جواز الوجود وجواز العدم، وكان ذلك المخصّص هو الفاعل القديم العالم المختار. وطريق آخر وهو أنْ يقال الوجود أعمّ الأشياء، فلو لم يكن في

الذكر من الثعالب، اسم له معروف لا مثنّى، فأكل الخبز والزبد ثمّ عصل، بالعين والصاد، على رأس الصنم. فقام الرجل فضرب الصنم فكسره ثمّ جاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك وقال فيه شعرًا وهو:

لقد خاب قوم أمّلوك لشـــــدّة ... أرادوا نزالا أن تكون تحارب
فلا أنت تغني عن أمور تواترت ... ولا أنت دفاع إذا حلّ نائـــب
أربّ يبول الثعلبان برأســـــه ... لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب

الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج 1، ص 570- 572.

[124] ضرار بن عمرو الغطفاني، قاض من متكلّمي المعتزلة، الذهبي، سير، ج 10، ص 544-546؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 16، ص 210. وانظر بخصوص مقالاته: الأشعري، مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، تحقيق هلموت ريتر، فيسبادن، الطبعة الثالثة، 1400هـ/ 1980م، ص 281-282.

الوجود قديم لما كان في الوجود موجود البتّة، إذ لو كانت كلّها حوادث لتسلسلت إلى ما لا أوّل له وذلك محال، فلا بدّ أن تستند تلك الحوادث إلى قديم يسبقها بالوجود وهو الخالق تعالى الذي أحدث الحوادث كلّها، إذ حدوث الحوادث بنفسها محال. وتحقيقه أنْ يقال إنْ كان في الوجود موجود لزم بالضرورة أنْ يكون في الوجود قديم، والوجود معلوم قطعا، فظهر من الأصلين وجود قديم على الضرورة. فعلى هذا كلّ لبيب لا يستريب في وجود قديم تستند الحوادث إليه، وهو صانع العالم ومدّبره ومقدّره ومغيّره. وهذا التدبير والتقدير والتغيير لائحات [كذا] في كلّ شيء من أجزاء العالم، فلا بدّ لها من مدبّر، مقدّر، مغيّر، وذلك شيء لا يتوقّف في عرفانه عاقل قطّ.

فالنّاس إذن كلّهم يشيرون إلى صانع وإنْ اختلفت طرائقهم ومللهم. والأنبياء والرّسل عليهم السّلام ما جاءوا ليعلّمونا وجود الصانع - بخلاف ما ادعته التعليميّة - وإنّما جاءوا ليدعونا إلى التوحيد كما قال الله تعالى: ﴿فاعلم أنّه لا إلـه إلا الله﴾ (محمّد؛ 19). والخلق إنّما أشركوا بعد الاعتراف بالوجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى، أو لنفي واجب من صفاته، أو لإثبات مستحيل منها أو لإنكارهم النبوّات. كان السّلطان الغازي محمود بن سبُكتكين [125] رحمه الله لمّا فتح بلاد سومنات بالهند، أُتي إليه براهب قد طعن في السنّ، وكان يُهَمْهِم ويزمزم بكلمات، فسأل السلطان الترجمان عمّا يقوله فذكر أنّه يقول: " الله، الله. " فقال للترجمان قل له: " وأنتم تعرفون الله؟ " فسأله فتكلّم بالهنديّة شيئا فقال الترجمان: "يقول الخطوط المستقيمة من المحيط إلى المركز متساوية".

أمّا المطلوب الثاني من المعرفة فهو إثبات الصفات: وفيه ضلّت الفرق والملل وهو على ضربين: صفات النّفس، وصفات معنوية زائدة على الذّات. ونحن نشير في معظماتها إلى نُكَتٍ لِطاف، إذ الكلام فيها طويل

[125] محمود بن سبكتكين الغزنوي أبو القاسم الملقّب بيمين الدولة وأمين الملّة وصاحب بلاد غزنه فتح بلاد الهند. توفي سنة 421 هـ/ 1030م. ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت، دار الفكر، 1421هـ/ 2001م، ج 4، ص 477- 497.

الأذيال، فسيح الأكناف. فمِن صفات النّفس الوحدانيّة، ودليلها التمانع المذكور في القرآن، قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا. ﴾ (الأنبياء؛ 22) " والنكتة العجيبة من غير التمانع أنْ نقول: استحالة فرض موجودين متغايرين لا يختصّ أحدهما من الثاني بحيّز، ولا يكون أحدهما مختصّا بالآخر كالصّفة بالموصوف، كان ذلك في الخروج عن العقول كاستحالة متحيّزين في حيّز واحد. وبيانه أنّه إنّما يتصّور تغايرهما إمّا بالحيّز كالجوهرين، أو بالمحلّ كالسوادين في الجسم، وإلّا فاستحالة تغايرهما كاستحالة المتحيّزين في حيّز واحد. وأنا أقول، استحالة موجودين غير متحيّزين في لا حيّز كاستحالة متحيّزين في حيّز واحد، وهذا أبين فتأمّله. وبناء هذا الكلام على أصل، وهو أنّ الحادث إمّا جسم أو عرض ولا ثالث لهما كما ذكرنا في باب الأرواح والمعاد [126]. ومنها نفي المكان، والنكتة فيه أنّ التغيّر على القديم محال، والمكان ذو أوّل، والقديم ما لا أوّل له، وهو معنى قول عليّ رضي الله عنه: " كان ولا مكان، ثمّ خلق المكان ولم يتغيّر عمّا كان." [127]

ومنها جواز الرؤية، والنكتة فيه أنّ الله تعالى يُرى في الدّنيا بعين القلب التي هي العلم، فيجوز أنْ يُرى بعين الرأس استكشافا لعلم القلب، وهو المعبّر عنه بعين اليقين. ولا عجب، فلعلّ العينين تتّصلان في القيامة، فتصير البصائر والأبصار واحدة، كرامة لأهل الجنّة بارتفاع الحجب هنالك كما قال تعالى: ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ (ق؛ 22). والطريق المعهود مشهور، وهو أنّ كلّ موجود مرئيّ، والربّ تعالى موجود فيكون مرئيّا. وسيجيء تحقيق هذا الكلام في باب مفرد بعد هذا إنْ شاء الله تعالى[128].

---

[126]انظر الباب الخامس عشر من سراج العقول، ص 212- 227

[127]البغدادي، أبو منصور، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ص 333.

[128]انظر الباب الثاني من سراج العقول، ص 84- 90.

والضرب الثاني: الصّفات المعنوية الزائدة على الذات: أعني الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. والنكتة فيها أنّ الفاعل إذا لم يكن موصوفا بهذه الصّفات كان موصوفا بأضدادها، وأضدادها نقائص، والناقص لا تصحّ منه الإلـهية والخلق والأمر.

ومنها أنّ هذه الصفات له قديمة أزليّة، والنكتة فيها أنّها لو كانت حادثة لكان [كذا] الذات محلّا للحوادث، فكان مثل العالم في حكم الحدوث، فيستدعي محدثا فتسلسل القول فيها.

ومنها أنّ هذه الصفات ليست عين الذات بل هي زائدة على الذات، والنكتة فيه أنّ المفهوم من قولنا موجود عالم غير المفهوم من قولنا موجود موجود، فلو كان عالما لذاته أو بذاته من غير معنى زائد على الذات لكان المفهومان واحدا، وكان بمثابة قولنا موجود موجود، ولا خفاء بالفرق بينهما، فلا بدّ إذن من شيئين يرجع إليهما القول لأنّ الشيء الواحد لا يخالف نفسه حتّى يكون بينه وبين نفسه فراقا وذلك محال.

وأمّا المطلوب الثالث من المعرفة، وهو معرفة حقيقة الذات: وفيه تاهت العقول. قال الإمام أبو المعالي الجويني(129) قدّس الله روحه: "*درك الذات من مجاراة العقول، وإنّما يعلم بالدليل وجوده، وما يجوز عليه، وما يجب له، وما يستحيل عليه.* " وقال في بعض خطبه: " *فلا تحييث ولا تمييز، وليس إلّا وجهه العزيز، فالركون إلى معتقد محصّل تمثيل، والعدول عن*

---

(129)ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمّد بن عبد الله بن حيوة الجويني النيسابوري، إمام الحرمين (419- 478هـ/ 1028- 1085م) أحد أبرز علماء السنة الشافعية، أثرى المكتبة الإسلامية بالعديد من الكتب خصوصا في علم الكلام منها: "الشامل في أصول الدين" و"الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" و"لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة" و"العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية". الذهبي، سير، ج 17، ص 617- 618؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 5، ص165-222، ترجمة: 475؛ الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، طبقات الشافعية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م، ج 1، ص 197- 198، رقم: 367. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 5، ص 338- 342؛

الاستدلال بالصنع تعطيل، وليس إلى درك حقيقة الحقّ سبيل."[130] قوله: "فلا تحييث" إشارة إلى نفي المكان، أي لا يقال: إنّه حيث العرش أو حيث الكرسيّ. وقوله: "لا تمييز،" لأنّ التمييز إنّما يكون من الجنسين أحدهما يتمايز عن الآخر بوصف، وذات الله لا جنس لها فتتمايز بشيء عن جنسها، وإنّما تتمايز الأشياء عنه بحدوثها في نفسها. ومعنى قوله: "معتقد محصّل" أي محاط به ينتهي الفكر إليه بالإحاطة.

وروى الكلاباذي[131] في *بحر الفوائد*[132] بإسناده عن أبي ذر الغفاريّ رضي الله عنه قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: "كلّكم في ذات الله حمقى." [133] وجاء في نعت عليّ رضي الله عنه أنّه كان ممسوسا في ذات الله، أي والِهاً. وذكر الأنصاري [134] في *نكت الأدلّة*[135] أنّ القاضي أبا

---

[130]وردت هذه العبارات في خطبة كتاب الغياثي: غَيّاثُ الأمم في الْتِياثِ الظُّلَم للجويني، ولكن ليس بهذا الترتيب ولا على هذا النظم وإنّما جاءت كالتالي: "والسكون عن الطلب تعطيل، والركون إلى المطلوب مخيل تمثيل، وبذل المهج في أدنى مسالك المريدين قليل، وليس إلى درك ..." ص 2 ثم بعد ذلك في ص 3 نجد تتمة هذا الاستشهاد: " فلا تحييث، ولا تحييز، ولا تحقيق، ولا تمييز، ولا تقدير، ولا تجويز، وليس إلّا وجه الله العزيز". غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، 1400هـ/ 1979م.

[131]أبو بكر محمّد بن أبي إسحاق إبراهيم البخاري الكلاباذي ت 385هـ/ 995م، تفقه على الشيخ الإمام محمد بن الفضل البخاري الكماري. وقد ذكره بعض أصحاب التراجم والطبقات باسم محمد بن إسحاق وهو وهم. كان إماماً أصولياً من حفاظ الحديث. الذهبي سير، ج 17، ص94-96؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 292.

[132] هو الكتاب المعروف والمنشور تحت عنوان "معاني الأخبار" والذي جمع فيه 592 حديثا.

[133] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 5 ص641. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، الدمّام، دار ابن الجوزي، 1414هـ/ 1994م، ج 2، ص 813، حديث: 1515.

[134] أبو القاسم سيف النظر سلمان بن ناصر بن عمران الأنصاري النيسابوري الفقيه الصوفي الشافعي، صاحب إمام الحرمين، كان بارعاً في الأصول والتفسير، شرح الإرشاد لشيخه، وخدم أبا القاسم القشيري مدّة، وكان زاهداً من كبار المصنّفين في علم الكلام. توفي سنة 511هـ/ 1117م. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 21، ص 476- 478، رقم: 2604؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج 7، ص 96- 97، رقم: 793؛ السيوطي، طبقات المفسرين، تحقيق علي محمّد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة، 1396هـ/ 1976م، ص 52.

[135]لم نجد ذكرا لهذا الكتاب فيما توفّر لدينا من المصادر.

بكر[136] أثبت لله أخصّ وصف لا سبيل للخلق إلى إدراكه. ثمّ قال: "وقد أشار الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[137] إلى هذا المعنى." وقد قال الجويني مرّة: "للعقل مزيّة فلا يبعد أن يُكرم الله بعض العقلاء بمزيّة يدرك بها حقيقة الذات إذ قال تعالى: ﴿وقل ربّ زدني علما﴾ (طه؛ 114). وإنّما يعني بالمزيّة كمال قوّة وتأنّق في النظر. وقال النّبي ﷺ: "أنا أعلمكم بالله وأخشاكم من الله." [138] ولمّا مات عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال ابن مسعود: " ذهب تسعة أعشار العلم". ثمّ قال: "أعني العلم بالله." [139] وقال المشايخ: "إنّ الله تعرّف إلى العوامّ بآياته، وإلى الخواصّ بذاته، فقال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم.... ﴾ إلى قوله: ﴿أولم يكف بربّك..﴾ (فصّلت؛ 53).

وأنكر جماعة الصِّفة الأخصّ وقالوا: "صفة الأخصّ قيامه بنفسه واستغناؤه عن الموجد." وقالت المعتزلة: "هي القدم." وقيل: "الحقيقة عين

---

[136] سيف السنة، أبو بكر محمّد بن الطيّب بن محمّد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثمّ البغدادي، المالكي، ابن الباقلاّني (338- 402هـ / 950- 1013م)، من أئمة المذهب المالكي في الفقه والأشعري في الكلام، إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته. الذهبي، سير، ج 17، ص 190- 193؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 5، ص 20- 22

[137] الأستاذ ركن الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الإسفراييني، فقيه شافعي متكلّم أصوليّ، توفي سنة 418 هـ / 1027 م. الذهبي، سير، ج 17، ص 353- 356؛ السبكي، طبقات ج 4، ص 256 – 262، الإسنوي، طبقات الشافعية، ج 1، ص 40، رقم: 39؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 5، ص 90- 91.

[138] أخرج البخاري، حدثنا محمد بن سلام قال حدثنا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم، أمرهم من الأعمال بما يطيقون فقالوا: "إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر." فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: "إن أتقاكم لله وأعلمكم بالله أنا". صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: (أنا أعلمكم بالله) وأن المعرفة فعل القلب، رقم: 20؛ ابن منده، كتاب الإيمان، ج 1، ص 436؛ ابن عبد البر، التمهيد، ج 5، ص 120. وقد ذكره المؤلف بنفس اللفظ في سراج العقول، ص 74. وانظر رواية مسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم: 74/1108. وانظر أيضا رواية أحمد ابن حنبل، المسند، تحقيق أحمد محمّد شاكر وحمزة أحمد الزين، القاهرة، دار الحديث، طبعة 1416هـ/ 1995م، ج 17، ص 462، رقم: 24793.

[139] ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م، ج 44، ص 283- 284.

المحقّق، والله سبحانه يتعيّن في العقول، وإنّما تتمايز الحوادث عنه بأنفسها". ومعنى تعيّنه في العقول، كونه القديم الموصوف بالصفات الإلهيّة.

واعلم أنّ مدار هذا الأمر على حرف، وهو أنّا مكلّفون بمعرفة الله حقّا، ولا سبيل لنا إلى معرفته في عالم التكليف إلّا بالاستدلال بنظر العقل من جهة الصنع، ولم يدلّ الصنع في مباحثات العقول إلّا على الذات الموصوفة بهذه الصفات المشهورة التي ورد بها الكتاب والسنّة، فمن عرف الله بها فقد كمُلت معرفته لأنّه أتى بما كُلِّف به. ثمّ لم يقم لنا من الصنع دليل على إثبات صفة سواها ولا على نفيها، فأمسكنا عن القول فيما دون ذلك حذارا من تسويل الشيطان، قال الله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف؛ 33)[140].

وكل ما نقلناه هنا من كلام القزويني في السراج يقابله ما جاء في القسم الأول من نور الحقيقة أو بالأحرى ما تبقى لنا منه.

وأما ما يقابل القسم الثاني من نور الحقيقة حسب رأينا فهو الفصل الذي انبرى فيه القزويني لعرض الأدلة على أن معرفة الله تكون من طريق النظر والاعتبار، وقد اخترنا لاقتباسنا من السراج هذا العنوان:

أن الله لم يبعث الأنبياء والرسل عليهم السلام لمعرفة وجود الصانع:

"واعلم أنّ الأنبياء، صلوات الله عليهم، إنّما دعوا الخلق إلى التوحيد لا إلى عرفان وجود الصانع كما ذكرناه. قال الله تعالى: ﴿فاعلم أنّه لا إلـه إلّا الله﴾ (محمّد؛ 19)؛ ولم يقل: "فاعلم أنّ لك إلـه". وقال تعالى: ﴿ذلكم بأنّه إذا دُعِي الله وحده كفرتم﴾ (غافر؛ 12). وقد عرّفناك أنّ لأهل الأصول إلى إثبات الصانع طرقا كالاستدلال بإمكان الممكنات على من حجّ، وغير ذلك، ولكنّ ما شهدت به الفطرة أقرب إلى الخلق، وأسهل تلقّنا، وأسرع تأتّياً لأنّ الممكن الخارج والحادث الدّال على المحدث موقوفان على

---

[140] سراج العقول، ص 66- 75.

استعمال النظر الصحيح، وتلك داعية ضروريّة من الباطن. قال الله تعالى: ﴿أمّن يُجيب المضطرّ إذا دعاه﴾ (النمل؛ 62) "؛ ﴿أمّن يبدأ الخلق..﴾ (النمل؛ 64)؛ ﴿أمّن جعل الأرض قرارا﴾ (النمل؛ 61)؛ إلى غيرها من الآيات التي كلّها استفهامات تقرير، كأنّه يقرّر على عباده شيئا فطرهم على ذلك الشّيء. ومثله قوله: ﴿ألست بربّكم﴾ (الأعراف؛ 172) " وقوله: ﴿أفي الله شكّ﴾ (إبراهيم؛ 10). ولهذا قال النبيّ ﷺ: "إنّ الله خلق العباد على معرفته فاجتالهم الشيطان عنها."[141] فالرسل صلوات الله عليهم مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظريّة، والدلائل العقليّة، وبها توجه التكاليف على العقلاء فاعلم ذلك"[142].

وأما النقطة الأخيرة التي يمكن قراءة نور الحقيقة على ضوئها والتي تجمع بين ما ورد في الباب الأول من القسم الثالث من الكتاب المذكور وما جاء في فصل من فصول الباب الأول من سراج العقول وهي التي اخترنا لها كعنوان جامع:

استحالة التصور والتقدير والتخيل والتمثيل في حق الله تعالى: الباب الأول من القسم الثالث:

"واعلم أنّ الكيفيّة، والكمّيّة، واللِّمّيّة، والأيْنِيَّة منفيات عن الله تعالى، فلا يقال كيف هو؟ وكم قدر هو؟ ولِمَ كان هو؟ وأين هو؟ فإنّ هذه عبارات تطلق على الأجسام، فمن قال: " كيف هو؟ " جوابه: من كيّف الكيف لا يقال له كيف. وكذلك يقال لمن قال: أين هو؟ فجوابه: من أيَّنَ الأين لا يقال له أين. ومن هو واجب الوجود لا يقال له لِمَ كان؟

---

[141] أورد مسلم في صحيحه حديثا بنفس المعنى حيث قال: عن عياض بن حمار المجاشعيّ أنّ رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: "ألا إنّ ربّي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم ممّا علمني يومي هذا، كلّ مال نحلته عبدا حلال، وإنّي خلقت عبادي حنفاء كلّهم، وإنّهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم ..." صحيح مسلم، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم: 2865.

[142] سراج العقول، ص 82.

وفي الجملة، إنّ الخالق لا يُتصوّر، ولا يُتقدّر، ولا يُتخيّل، ولا يُتمثّل، فكلّ ما يجري في خاطرك من شكل وصورة وخيال ومكان فهو من قضايا الوهم، والعقل يقضي بخلافه. وقضايا الوهم كاذبة، وقضيات العقول صادقة، فإنّ العقل يقضي بأنّ الصنع لا بدّ له من صانع، ثمّ يقضي بأنّ الصانع لا يشبه صنعه، والوهم ربّما يوافقه في ذلك، ثمّ يقضي العقل بأنّ هذا الصانع واجب الوجود، كان قبل العالم لا في مكان ولا في زمان. فالوهم هنا يتقاعس عن ذلك لتقاصره عن الدرك. فعلى هذا، إنْ قيل: "كيف هو؟" فقل: "ملك قادر." وإن قيل: "أين هو؟" فقل: "بالمرصاد""[143].

هذه بالجملة هي نقاط الاتصال بين نور الحقيقة ومختلف الكتب والرسائل التي رجعنا إليها واستشهدنا ببعض ما يمكن من خلاله سد ذلك النقص الذي طال الكتاب الذي نقدمه اليوم محققا.

تكمن قيمة هذه الرسالة ليس فقط في محتواها المبني على إثبات معرفة الله من وجهة نظر كلامية صوفية عن طريق الحجج المستنبطة من القرآن والسنة وأقوال العلماء ومشايخ الصوفية، ولكن أيضا في كونها وثيقة تاريخية تنقل لنا جملة من الردود التي لم يأل القزويني جهدا في شرحها ومناقشتها وفي بعض الأحيان ترجمتها من الفارسية، وقد تسنّى لنا بهذا العمل المتميز الحصول على صورة متكاملة لنوعية المقالات التي تصدى للرد عليها علماء القرنين الخامس والسادس الهجريين، ضحدا لافتراءات الملاحدة وتفنيدا لترهات المشبهة. كما تم لنا كذلك بهذه النقول التي حفظها لنا المصنف، الاطلاع على مجموعة من الفتاوى، وأسماء أصحابها؛ بل إن لهذه الرسالة أهمية فريدة وقيمة بالغة تكمن في تسليطها الضوء على المشكلات والمسائل التي شغلت علماء المسلمين وولاة أمورهم ردحا من الزمن في بغداد وقزوين وخُوَي والري وغيرها من حواضر الإسلام.

---

[143] سراج العقول، ص 79- 80.

نور الحقيقة ونور الحديقة من وجهة نظر معاصري القزويني:

لم يكن من حظنا فقط العثور على الكتاب الذي نحققه اليوم ولا على شهادات مؤلِّفِه عبر مصنفات أخرى حفظها لنا النساخ وتناقلوها للأجيال، بل جاد الله علينا كذلك بتقريضات لعلماء عاصروا القزويني وشهدوا له بالتقدم معتمدين في ذلك على محتوى نور الحقيقة، وقد استبقى لنا بعض هذه الشهادات عبد الكريم بن محمد الرافعي في كتابه التدوين في أخبار قزوين فقال:

"وقد أثنى عليه بعض أهل العلم في عصره من الشيوخ والكهول، واعترفوا له بالتقدّم والتبريز في المستنبط والمنقول، فكتب الإمام أبو سليمان أحمد بن حسنويه الزبيري[144] رحمه اللّٰه على كتابه المعروف بنور الحقيقة ونور الحديقة، حين فرغ من تأليفه وتبويبه وترصيفه:

كتابك نور للحقيقة لائح ... وفحواه نور للحديقة فائح
ذكرك في شرق البلاد وغربه ... يسير به بالخير غاد ورائح
بقيت لكشف المعضلات موفّقا ... تبينها مَا باح بالحقّ بائح

وكتب الإمام محمّد بن خليفة الصائغ[145] رحمه الله: "طالعت هذه الأجزاء فصادفتها على الحقيقة نور الحقيقة، وتنزهت منها في جنة عالية، وتسترت من الشبه بجنة واقية، فما ترك صاحبها صدعا في الفؤاد إلّا شعبه، ولا انكشفت غمّة إلّا كان سببه؛ ففيض الإلـه على خاطر ينظم مثل تلك الحقائق، وأيّدت بالتوفيق يد تكتب مثل تلك الدقائق، وهي وإن انخرطت ألفاظها في أصغر عقد، واندبجت في أقرب حدّ، فإنّ وراءها نكتا خفايا،

---

[144] أحمد بن حسنويه بن حاجي الزبيري القزويني الشافعي، إمام، متفنّن، فقيه، مناظر، عارف بالعربيّة، شاعر، توفي سنة 564هـ/ 1169م.الرافعي، *التدوين في أخبار قزوين*، تحقيق عزيز الله العطاردي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1408هـ /1987م، ج 2، ص 160- 162.

[145] لعلّه أبو بكر محمّد بن خليفة بن المعالي بن أبي سهل المتوي الصائغي القزويني، فقيه جليل بارع ورع، جميل السيرة، حميد الأخلاق، تفقّه بقزوين ونيسابور وغيرهما. لم يذكر صاحب التدوين تاريخ وفاته، *التدوين في أخبار قزوين*، ج 1، ص 281.

وأسرارا للمعاني خبايا، وقى الله ساحة صاحبها عادية الحدثان، وبقّاه غرّة في جبهة الزمان".

وكتب الإمام أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن الورائني [146]:

هذا الكتاب الذي يبقى لصاحبـــه ... ذكر يسار به في البدو والحضـــر

مَا تستنير النجوم الزهر في فلك ... إنارة الحقّ من ألفاظه الـــــغرر

لم يبق في أمّهات الكتب معضلـة ... إلّا وأوضحها فيه على خطـــــر

نور الحديقة بل نور الحقيقة فـــي ... التحقيق يزرى بنور الشمس والقمر

وكتب حمزة بن أبي القاسم بن حمزة المعروف بابن باب الأصبهاني:

قد استضاءت بنور الحقيقــة ... واقتطفت من نور الحديقة

فبهر بسناه طرف الفـــؤاد ... ونغم برياه أنف الاعتقـــاد

وقلت فيه:

نور الحقيقة من ذراها ساطـــع ... يهدى النهى في ظلمة التقليد

يبقى بها الدين عمر بهائـــــها ... وبهاؤها يبقى على التأبيـــد

ليحيل قيد المشكلات بلفظـــــه ... ويشد طوق ثنائها في الجيــد"[147].

هذه نتف من التقريضات التي تفجرت بها قرائح بعض العلماء معبرة عن الأثر الإيجابي الذي تركته مطالعة نور الحقيقة في أنفسهم، وهي ردة فعل تتجاوب مع المكانة التي كان يحظى بها القزويني في كل البقاع التي زارها، وهو ما تشهد به معظم مقدمات كتبه، إذ غالبا ما كانت تآليفه جوابا عن أسئلة معقدة وعويصة طرحها عليه كما ذكر شيوخ تلك الأقطار التي حل بها والذين كاتبوه وكاتبهم، وهو ما يؤكده كتاب "سراج العقول"، ورسالة "حل العيبة عن حال الغيبة"، "وبدء الخلق وتنزيه

---

[146] محمّد بن أبي مسلم عبد الرحمن بن المعالي بن منصور بن الحسين بن أحمد الورائني، فقيه، أديب، شروطي، ذكيّ، قويم الطبع، (520- 611هـ/ 1126- 1223م). *التدوين في أخبار قزوين*، ج 1، ص 314- 316.

[147] الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، ج 3، ص 98- 101.

الحق" و"الياقوت في تسبيح الملك والملكوت" إلخ. فمن هو هذا الإمام الملقب بالقزويني.

سبق وأن تعرضنا لسيرته عند تحقيقنا لكتاب سراج العقول في منهاج الأصول حيث تناولنا حياته من زاوية كثيرا ما ظلت مرتبطة بالكتاب المذكور. فعلى هذا الأساس آثرنا أن نحيل القارئ على ما سطرناه في مقدمة السراج[148]، وعلى ما كتبه القزويني نفسه متحدثا عن سيرته العلمية في رسالة بث الشكوى التي حفظ لنا الرافعي بعض ما جاء فيها في "التدوين في أخبار قزوين"[149].

---

[148] سراج العقول، ص 3- 27.

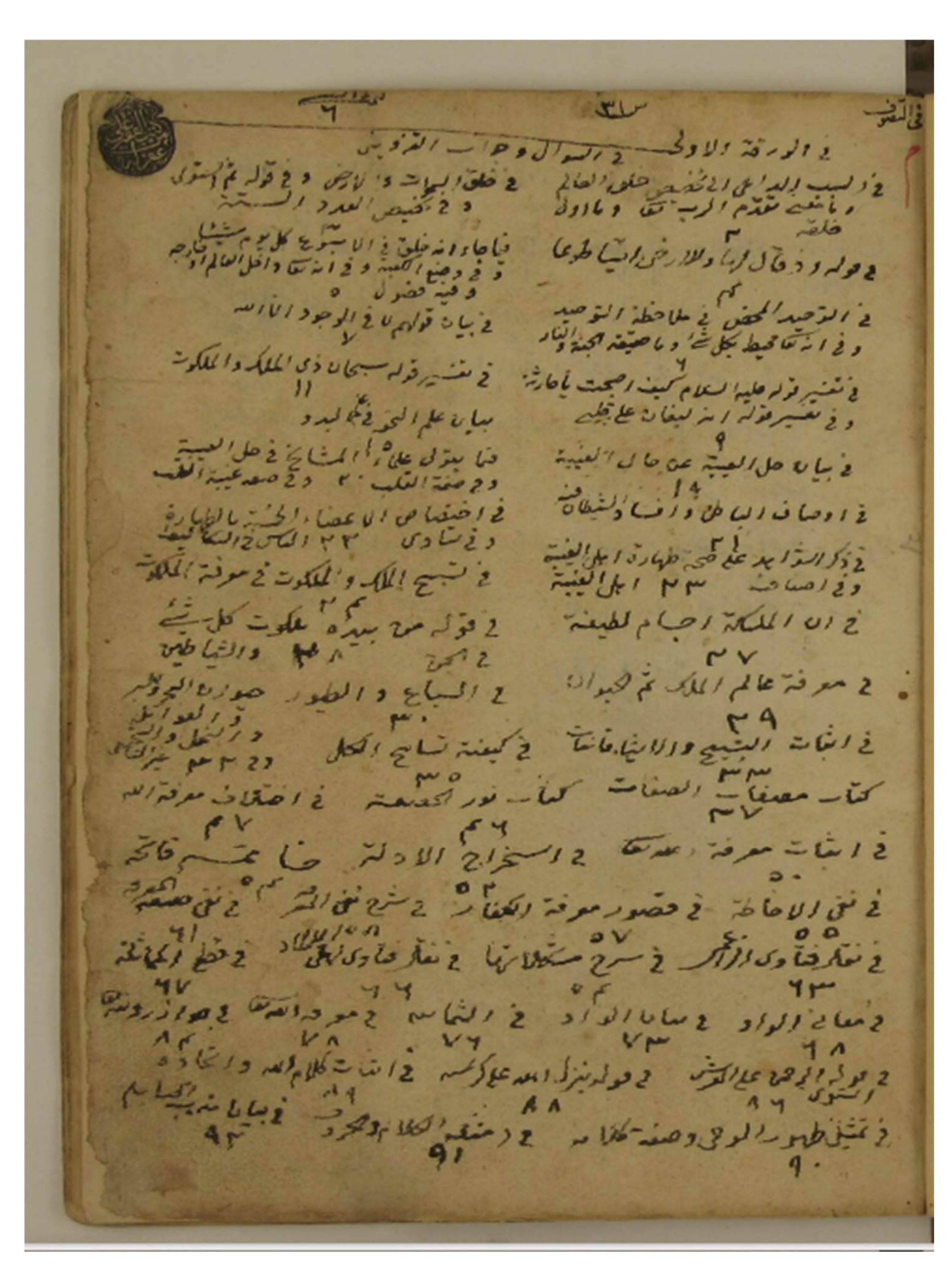
[149] التدوين في أخبار قزوين، ص 97- 98. وانظر أيضا ما جاء في مقال فريتز ماير، خصوصا منه الهامش 84، والذي لم نطلع عليه إلا مؤخرا:

Fritz Meier, « Une résurrection de Mahomet chez Suyūṭī », Trivium [En ligne], 29 | 2019, mis en ligne le 17 octobre 2019, consulté le 19 mars 2024. URL: http://journals.openedition.org/trivium/6178; DOI: https://doi.org/10.4000/trivium.6178.

شكر

ختاما لهذه المقدمة أتوجه بشكري الجزيل لصديقي الدكتور الحسن الضعيف الذي أفادني كثيرا بملاحظاته المباشرة وغير المباشرة، وقد أسهمت هذه الملاحظات دون شك في تفادي بعض الهفوات التي كان بإمكانها التقليل بل الحط من قيمة هذا النص الذي نقدمه للقارئ محققا. كما أتقدم بالشكر لولدي تيمية لمرافقته لي تقنيا حتى مكنني من إخراج هذا العمل على هذه الصورة

نماذج من النسختين



الصفحة الأولى من نسخة مكتبة شهيد علي باشا رقم 1216

ولكنه لا يعرف قدرها الا من انفذ عمره في طلبها فلم يظفر بها فاذا وجدها
فرح بها فرح الاعرابي بوجدان ضالته ويتمثل بالمثل السائر كم ترك
الاول للآخر واما الذي يمر عليها عفوا ولا يصاب ولا يصيب فليس له
في ذلك من نصيب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه اجمعين في سنة اثنين وستين وخمسمائة

كتاب نور الحقيقة ونور الحديقة

ما الف الشيخ الامام الاجل العالم بهاء الدين مجد الاسلام شرف الافاضل
ابو محمد طاهر بن احمد بن محمد الغزنوي حرس الله جماله وزاد افضاله
مكتوب على قبره بغزنين

اعجوبة من عجب الدهر   اطباق لوحين على بحر

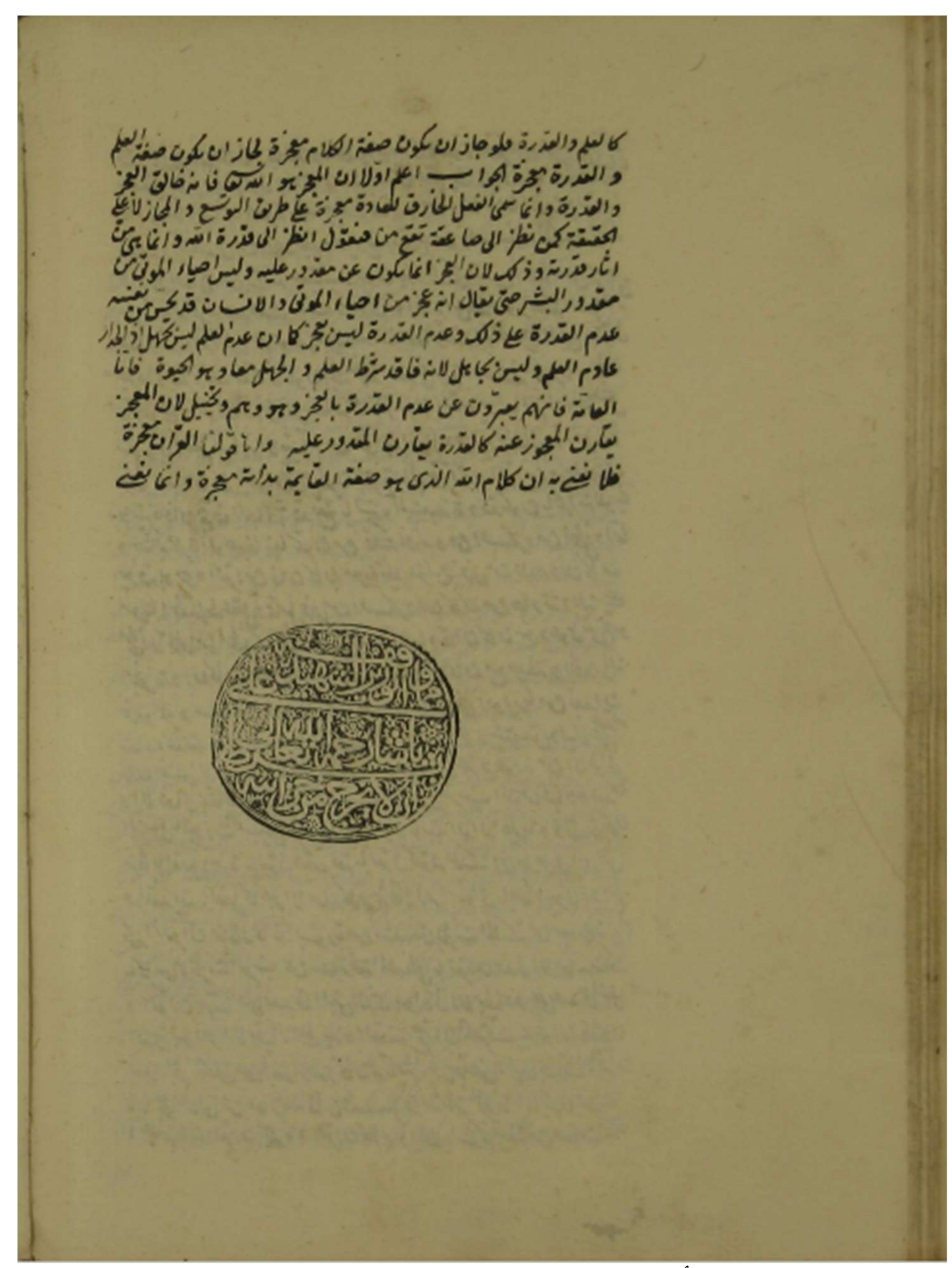
[illegible] محمد بن صالح [illegible] عفا الله عنه
وأصلح شانه

بسم الله الرحمن الرحيم عونك يا لطيف الحمد لله الذي كحل عيون قلوبنا
بنور الهداية ووفقنا بها من صنعه على الآية بعد الآية حتى عرفنا من
المماثلات بلا مثال ومن الزائلات بلا زوال ومن الناقصات بالفوز
والكمال ومن العاجزات بالقدرة والجلال وعلمنا ان كل ما يلازم ذوات
الحدثان من الزوال والزمان والتحيز والمكان والصور والالوان
وقبول الزيادة والنقصان والله العظيم الشان الدائم السلطان
جل جلاله وعز كماله متقدس عن الاتصاف بتلك الاحوال كما قال فلا
تضربوا لله الامثال ولقد صدق من قال كل ما خطر ببالك او تصور
في خيالك فالله بخلاف ذلك تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ثم الصلوات المتواليات على سلالة الشرف ودرة الصدف وصفوة الخلق
وحجة الحق وخاتم النبوة وحاتم المروة المؤيد بالعصمة المبعوث
الى كافة الامة محمد المصطفى وعلى آله سفن الهدى واصحابه مصابيح الدجى
وسلم تسليما كثيرا وبعد فان العلوم اصناف واصحابها اخياف و
اجلها خطرا وقدرا واعظمها شرفا وذكرا علم الدين ثم هو منقسم الى قسمين
علم الاصول وعلم الفروع فعلم الاصول يعلم ليعتقد وعلم الفروع يعلم ليعمل
والعلم بالقلب والعمل بالبدن فيجب تفاضل القلب على البدن تفاضل
علم الاصول على علم الفروع واجل ما في علم الاصول العلم بالله سبحانه
لانه زبدة الحقائق وعمدة العقائد وخلاصة العلوم والمعلوم به شرف
كل معلوم اذ العلوم كلها في ضرب المثال كصورة ممثلة علم الدين راسها
وعلم الاصول عين الراس وعلم التوحيد ناظر العين والعلم بمسألة هذا

صفحة بداية كتاب نور الحقيقة من نسخة مكتبة شهيد علي باشا 1216

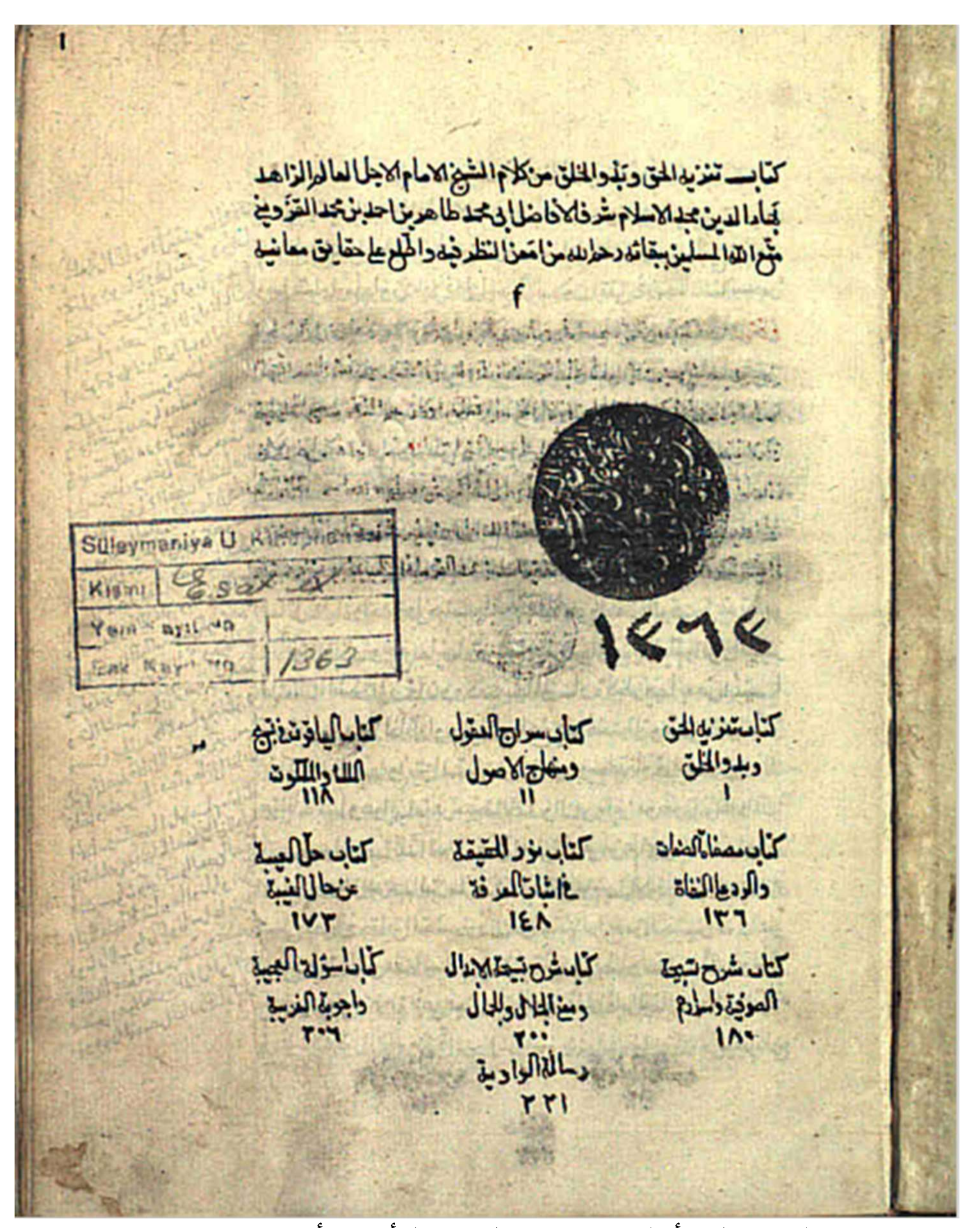
كالوصف والسواد في اللونية كالبياض فلو قال وجه تعلق علمي بالحادث
بذات القديم كوجه تعلق علمه القديم بنفسه لكان صحيحا في الموازنة
اللفظية ولكنه ممنوع ايضا من وجوه كثيرة منها انه خلاف اجماع المسلمين
اذ لم ينقل عن السلف انهم قالوا ذلك بعينه او بلفظ يقاربه البتة
ومنها اساءة ادب العبودية والجراة على الاقدام في تسوية العالمين في
اللفظ ومنها انه ايهام لمن قصر علمه عن هذه الفروق الدقيقة ومنها انه
يلزمه في ساير الصفات ان يقول اقدر مثلا على تحريك جسم كما يقدر الله تعالى
لانه قادر على تحريكه بطريق الاكتساب والرب تعالى قادر عليه بطريق
الايجاد فكانت تلك الحركة مقدورة بين القادرين فاذا
اعتذر بان شاركنا في صفة ما ولا يقول المسلم المعتقد اني اقدر
كقدرته وكذلك اذا كان مريدا للقيام والله تعالى يريد قيامه كما قال
وما تشاؤن الا ان يشاء الله فالارادتان واقعتان في وجه
ما لا يسوغ للعبد ان يقول اريد كما يريد الله تعالى وكذلك اذا
تعلق علمه بسواد مثلا والله تعالى يعلم سواده لا يجوز له ان يقول
علمي بهذا السواد كعلم ربي به لان ذلك انما يطلق في التشبيه بين
المتماثلين المشتركين في جميع صفات النفس على ما شرحناه واطلاق
حرف التشبيه في المشاركين في بعض الصفات انما يكون من
اداب الشعراء المتجوزين لا من عادة العلماء المبرزين ولهذا المعنى
قال بعض اهل التحقيق ان من شرايط التوحيد ترك التساوي بين
النعوت فعاد حاصل الاعتقاد بعد البحث الحثيث والتفتيش
الشديد الى ان الواجب على العبد ان يعرف الله حق معرفته ويعتقد
ان الله تعالى يعرف نفسه حق معرفته ولكن كان التشبيه ساقطة
بين المعرفتين اجلالا وتعظيما للربوبية ومراعاة لحسن الادب
ومراقبة لمقام العبودية ومراغمة لانوف المشبهة وحسما لمادة الايهام
عن الاوهام فهذا ما بلغ فهمي اليه من شرح هذه المسئلة المشكلة
فان كان عند احد عليه مزيد فليفد لي اغتنم ذلك وفوق كل ذي علم
عليم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وقد وقع الفراغ
منه ليلة الاحد وقت العشاء من رجب المرجب سنة تسع وثلثين والف
على يد حاجي محمد بن صالح الكدوسي نفعه الله به ولناظر به

الصفحة الأخيرة من كتاب نور الحقيقة من نسخة مكتبة شهيد علي باشا 1216



كالعلم والقدرة فلو جاز ان يكون صفة الكلام معجزة لجاز ان يكون صفة العلم
والقدرة معجزة الجواب اعلم اولا ان المعجز هو الله تعالى فانه خالق العجز
والقدرة وانما سمي الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على
الحقيقة كمن نظر الى صاعقة تقع من فعول انظر الى قدرة الله وانما هي من
اثار قدرته وذلك لان العجز انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الموتى من
مقدور البشر حتى يقال انه عجز من احياء الموتى والان قد يحيى من نفسه
عدم القدرة على ذلك وعدم القدرة ليس بعجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذ الجدار
عادم العلم وليس بجاهل لانه فاقد شرط العلم والجهل معا وهو الحيوة فاما
العامة فانهم يعبرون عن عدم القدرة بالعجز وهو وهم وتخيل لان المعجز
يقارن المعجوز عنه كالقدرة يقارن المقدور عليه واما قولنا القران معجزة
فلا نعني به ان كلام الله الذي هو صفة القايمة بذاته معجزة وانما نعني

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة شهيد علي باشا 1216



كتاب تنزيه الحق وبدو الخلق من كلام الشيخ الامام الاجل العالم الزاهد
بهاء الدين مجد الاسلام شرف الافاضل ابي محمد طاهر بن احمد بن محمد القزويني
متع الله المسلمين ببقائه رحم الله من امعن النظر فيه واطلع على حقايق معانيه

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة أسعد أفندي 1363



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الابدي المنفرد الاحدي الاله السرمدي والصلوة على سيد الورى
بدر الدجى محمد المصطفى [illegible] في من [illegible] وعلى آله الائمة الهدى ومصابيح الهدى
[illegible] وسلم تسليما ما جاوزت [illegible] في [illegible] وبعد فقد اتفق في رمضان سنة سبعين
وخمسمائة ان بعض الائمة الطارئين على قزوين سألني عن عدة مسائل من
الغوامض المشكلة في بدء الخلق وتنزيه الحق الذي تخلو الكتب عن بيانها وتحير
خطرات الخاطر في عظم شأنها وكان السؤال الاول في قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام ولم يكن اذ ذاك اصباح [illegible] والثاني ما الحكمة في تخصيص هذا
العدد الستة والثالث انه خلق السموات قبل الارض ام خلق الارض قبلها فان
الايات في القرآن متعارضة والرابع ما معنى قول المشايخ لا موجود الا الله ونحن
نرى موجودات كثيرة غيره عيانا فكتبت رسالة في جوابها على الفور واستعجال
المسائل في ليلة واحدة على حسب ما سنح في الخاطر واحضره الوقت من غير تفكير
في تأنق الفاظها وتنقيح معانيها وقد بقي النظر اليها وقد قيل ايام والرأي الفطير
فحملت تلك النسخة الى زنجان ووقعت منها الى سارة تنظر فيها بعض ائمتها
فاستغلق عليه من الفاظها ومعانيها مواضع فيها فبعث الي وفقه الله وسألني
ان اكرر النظر فيها وابين المستغلق من الفاظها ومعانيها وقد اضاف الى ذلك
سؤالا خامسا وهو البيان عن حقيقة الجنة والنار واين موضعهما من الملك والملكوت
وهذه اسولة صعبة تكل العقول وتحير الفحول وهي من علم الاولياء الذي اودعه
الامام ابو عبد الله محمد الترمذي في كتابه الموسوم بعلم الاولياء [illegible]
السلمي بعضها في حقائق التفسير وذلك من القسم الرابع من التفسير الذي علم
المطلع في قول النبي عليه السلام ان لكل آية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ومثلي
مع قصور علمي وكلالة فهمي بمعزل عن شرح امثالها فاين [illegible]
في مثل ذلك قول الشاعر [illegible] الرجال الدارعون [illegible] فما لك [illegible]

الصفحة الثانية من نسخة مكتبة أسعد أفندي 1363



١٤٨

وقفت هذا الكتاب وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يملك ولا يودع ولا يوجر ولا يورث طلبا لمرضاة الله العفو الغفور واشترطت وقفيته ...

كتاب نور الحقيقة من تصنيف الشيخ الامام الاجل العالم الزاهد بهاء الدين مجد الاسلام سيد الافاضل سند الاماثل ابي محمد طاهر بن احمد بن محمد القزويني ضاعف الله سروره وجعله من الفائزين ورحم الله من امعن النظر فيه واطلع على حقايق اسراره

صفحة بداية كتاب نور الحقيقة من نسخة مكتبة أسعد أفندي 1363

مفرط ومفرط ومتوسط والمفرط المشبهة ومن ضاهاهم والمفرط المعطلة
ومن والاهم والمتوسط الموحدة وقليل ما هم ثلثة والحق في واحد والقول
بالاثنين للمانوية ثم ان علماء الامصار وائمة الاقطار من كان منهم مبتلى
باهل التشبيه كان ميله في فتواه وتصنيفه الى طرف التنزيه ونفي الادراك
عن الذات الكبرى حسما لمادة طرح المتشبهة عن الاحاطة بذاته ومن
كان منهم مبتلى باهل التعطيل والالحاد كعلماء قزوين والري وامثالها
كان ميله في فتواه وتصنيفه الى طرف الاثبات وتحقيق معرفة الذات الكبرى
حسما لمادة طرح الملاحدة من نفي الصانع وتعطيل صفاته فاذا عرفت
هذه المقدمة لم يشتبه عليك شيء مما نورده من فتاويهم والحمد لله
رب العالمين اللهم بارك لصاحبه واجعله
من الفائزين يوم الفزع
الاكبر وصلى الله
على محمد
اجمعين
تنبيه قال العلماء من قطع شعرة واحدة من لحيته طول الله ندامته فان مات
على حاله سلط الله على بدنه يوم القيمة بكل شعرة حية تنهش لحمه من عظامه وكتب عليه
بكل شعرة الف خطيئة ومن قطع شعرة من لحيته لا يستجاب دعاؤه ولا ينزل عليه الرحمة
ولا ينظر الله اليه بنظر الرحمة وتسميه الملائكة في السماء السابعة ملعونا وهو عند الله
بمنزلة اليهود والنصارى وقام من قبره مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله ولا يقطع
شعر اللحية الا شقي ملعون على لسان الملائكة والنبيين ويمشي على الارض يلعنه
ولا يدخل في جوفه الحلال الا الحرام ولباسه حرام وطعامه حرام وعمله غير مقبول
ودعاؤه غير مستجاب ولا يقطع شعر اللحية الا فاسق لا يقبل صلوته ولا حجه ولا صدقته
ولا يقبل شهادة محلوق اللحية مطلقا لانه فاسق في حق الرجال الحرام كحلق الراس في حق
النساء لانه زين بني ادم باللحى ونساءهم بالذوائب قالت الملائكة الحمد لله الذي زين بني ادم باللحى
ونساءهم بالذوائب
تمت

الصفحة الأخيرة من نور الحقيقة من نسخة مكتبة أسعد أفندي 1363

السابع والاربعون ان يتشبه الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الثامن والاربعون
ان يتزيا الرجل بزي اليهود والنصارى والمجوس او يزين الرجل اهله وولده
في تلك الايام التاسع والاربعون ان ينظر الرجل في دار اخيه المسلم ويطلع
فيها او يدخلها من غير اذن ويستمع كلام اهلها والخمسون استماع كلام قوم
وهم لا يريدون ذلك الحادي والخمسون قطع الرحم وترك البر الى الاقرباء
الثاني والخمسون العجلة في وجه الظالم ومصادقته الثالث والخمسون
ان يقضي الرجل بين اثنين ولا يحسن ان يقضي بينهما الرابع والخمسون السحر
الخامس والخمسون ان يأتي الرجل الى الساحر السادس والخمسون التكهن
السابع والخمسون ان يأتي الرجل الكاهن الثامن والخمسون ان يقول لشيء
لم يره رأيته ولم يسمعه سمعته التاسع والخمسون ان يقول لشيء لم يكن ليته قد كان
ولشيء قد كان ليته لم يكن والستون وهو ان الرجل اذا نام يتمنى الشر في اخيه
المسلم ويقول في نفسه اذا اصبحنا نفعل هكذا الحادي والستون وهو ان الرجل
اذا وقع في الرجل المسلم وهو يجالس عنده انه يبر فيه انه كاذب فيما يقول انه
لا ينصره ولا يرده ويتركه الثاني والستون وهو ان الرجل اذا استحى من اخيه المسلم
في اخيه المسلم شيئا من القبيح فتره واذا ذكره بالجميل سأه الثالث والستون التلبيس
الرابع والستون وهو ان يقول الرجل لاخيه المسلم يا كافر يا مرائي الخامس والستون
ان يلعب بالشطرنج والنرد السادس والستون جفا جيرانه اذا عمل عملا السابع
والستون ان لا يرضى الانسان فيما قدم اليه من الطعام والشراب ويعيبه ولا يأكل منه
الثامن والستون ان يحلف الرجل بغير اسم الله التاسع والستون احضار النائحة
عند المصيبة وشق الجيب وخدش الوجه ونتف الشعر وضرب الصدر واعطاء الاجر
للنائحة على نوحها والسبعون حب الدنيا وهو رأس كل خطيئة فهذا اخر ما جمعنا
من الكبائر رزقنا الله الاجتناب عنها وعن الصغائر
سبحان الله الكريم

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة أسعد أفندي 1363

كتاب في إثبات معرفة الله المسمى نور الحقيقة ونور الحديقة

لبهاء الدين أبي محمّد طاهر بن أحمد بن محمّد القزويني المعروف بالنجّار

تحقيق عبد المولى هاجل

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك يا لطيف

الحمد لله الذي كحل عيون قلوبنا بنور الهداية، ووقعت بها من صنعه على آلائه بعد الآية، حتى عَرَفنا من المماثلات بلا مثال، ومن الزائلات بلا زوال، ومن الناقصات بالعزّ والكمال، ومن العاجزات بالقدرة والجلال؛ وعلِمنا أنّ كلّ ما يلازم ذوات الحدثان من الزوال والزمان، والتحيّز والمكان، والصور والألوان، وقبول الزيادة والنقصان، والله العظيم الشان، الدائم السلطان، جلّ جلاله، وعزّ كماله، متقدّس عن الاتصاف بتلك الأحوال، كما قال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ (النحل؛ 74).

ولقد صدق من قال: "كلّ ما خطر ببالك أو تصوّر في خيالك، فالله بخلاف ذلك"[150]. تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوا كبيرا.

ثمّ الصلوات المتواليات على سلالة الشرف، ودرة الصَّدف، وصفوة الخلق، وحُجة الحق، وخاتم النبوة، وحاتِم المروءة، المؤيَّد بالعصمة، المُبْعَثِ إلى كافّة الأمّة، محمّد المصطفى وعلى آله سُفُنِ الهُدى، وأصحابه مصابيح الدُّجى، وسلم تسليما كثيرا[151].

---

[150] عزاه أبو القاسم القشيري لذي النون المصري، الرسالة القشيرية، ج 1، ص 23؛ وابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 17، ص 404. ونسبه السلمي لأبي الحسن علي بن محمد المُزَيِّن، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1406هـ/ 1986م، ص 384؛ وانظر أيضا ما ذكره الرافعي على لسان جعفر بن محمد الخلدي في التدوين في أخبار قزوين، ج 3، ص 73.

[151] جاءت الافتتاحية في نسخة 1363 كالتالي: "[الحمد لله، خصّ العارفين بمعرفة ما لا يعرفه إلا هو، وسلب عقولهم بنور وجهه فتحيّروا في سبحاته وتاهوا، ثُمَّ أَفناهُم عن بقاياهم فَفاهوا/قاهوا

وبعد،

[فإن العلوم أصناف، وأصحابها أخياف[152]، وأجلّها خطرا وقدرا، وأعظمها[153] شرفا وذكرا، علم الدين.

ثمّ هو منقسم إلى قسمين:

- علم الأصول.
- وعلم الفروع.

فعلم الأصول يُعَلَّمُ لِيُعْلَمَ، وعلم الفروع يُعَلَّمُ ليُعمَل به. والعلم بالقلب، والعمل بالبدن، فبحسب تفاضل القلب على البدن، تفاضلَ علم الأصول على علم الفروع.

وأجلّ ما في علم الأصول العلم بالله سبحانه، لأنّه زبدة الحقائق، وعمدة العقائد، وخلاصه العلوم؛ والمعلوم به أشرف كلّ معلوم، إذ العلوم كلّها في ضرب المثال كصورة ممثلة، علم الدين رأسها، وعلم الأصول عين الرأس، وعلم التوحيد ناظر العين.

والعلم بمسألة هذا || 46و|| الكتاب كالنور في الناظر؛ فهو إذن أخصّ الخصائص كلّها، فلو تطرق إليه، والعياذ بالله، خلل لاختلّ الكلّ وبطل الاعتقاد؛ وقِدَماً قيل: "إذا جزر البحر جفّت[154] الجداول"][155].

في صَعقَتِهِم بما فاهوا/قاهوا، ثُمَّ أحياهم به وآنسهم فنطقوا بالحقّ إذ شاهدوا مُحياه، والصلاة على مَن رفع الحجاب عن بصائر الذين اتبعوه، ومن بحر عِلمه امتاحوا]، محمّد المصطفى وآله وأصحابه الذين قصدوا مقصده ومرماه". وما أوردناه بين المعقوفتين في هذا الهامش موافق ومطابق لما ورد في مقدمة شرح منازل السائرين (لعبد الرزاق القاساني [كذا]) الكاشاني، تحقيق محسن بيدارفر، قم، منشورات بيدار، 1413هـ/ 1993م، ص 86.

[152] الأَخيَافُ من الناس: الضُّروب المختلفة الأَخْلاق والأشْكال.

[153] 1216 و (مط) "أعظمه".

[154] في الأصل "حفت".

[155] هذه هي مقدمة 1216.

وإنّي[156] طالما[157] سمعت جماعة من المسلمين يتناطحون في هذه المسألة ويتذابحون عليها، أعني: مسألة المعرفة.

فبعضهم يدّعي أنّ الله تعالى يُعرف حقيقة، وبعضهم يصرح بأنه لا يُعرَف بالحقيقة. وأُريت أن الخلاف[158] في مثل هذا الموضع من الدواهي السود التي تصفر منها الأنامل[159]. وكانت نفسي إذ ذاك حدثتني أن أقتحم بفكري في مضايقها، وأستنبط عيون حقائقها، فزجرتها عن مُناها، ونعرت[160] في قفاها وقلت لها: "من ركب البحر أَخْطَرَ، يا نفس الزمي شأنك ومكانك واعتصمي بحبل النجاة، وتجزي ببضاعتك المزجاة".

---

[156] في 1363 "وبعد، فإني ما".
[157] سقط من 1363.
[158] في 1363 "الخلائق".
[159] مقتبس من قول لبيد في قصيدته التي يقول فيها:
ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل
وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الأنامل
ويروى: "خويخية تصفر منها الأنامل". ويقصد بذلك الموت.
ديوان لبيد بن ربيعة العامري، بيروت، دار صادر، 1386هـ/ 1966م، ص 132. وقد شرح البيت أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين، تحقيق محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، 1371هـ/ 1952م، ص 351.
[160] في 1363 "نفرت" ومعنى "نعرت": "صاحت وصرخت".

فقالت: "كفّ عني غَرُبَ[161] كَلامُك، واعفني عن مضض كَلامِك[162]، ودعني أبذُل وُسعي وطاقتي، وأرمي ما في كنانتي[163]، فجُهد المُقِلِّ وإنْ قلّ غير مردود، و"الجود[164] بالموجود[165] غاية الجود"[166].

فخدعتني بهذا المقال، وأوردتني قُحَمَ هذه الأهوال[167]، والله سبحانه[168] أسأل بمجامع نيتي، ومكامن طَوِيَّتي، ألا يُزِلّ قدمي عن الرشاد، ولا يزيل قلمي عن السداد، ويلهمني الحقّ فيما تصديت له، ويُصْحِبَني الصواب فيما توجهت إليه، ويكلأني من سقطات الهوى وخطوات الشيطان، إنّه الولي الناصر، وهو حسبي وكفى.

وقسمت الكتاب أربعة[169] أقسام:

القسم الأول: في بيان الفِرق المُحِقَّة والمُبْطِلة في المعرفة [ومَنْشَأ خلافهم فيها][170] وهو مشتمل على أربعة أبواب:

---

[161] في 1363 "عذب".

[162] من الكَلام، وليس من الكلم أي الجرح، كما هو في (مط)، وقد ذكر صاحب التهذيب سياقا قريبا مما ذهبنا إليه حين تحدث عن "المَضَّة" وهي التي تؤلمها الكلمة أو الشيء اليسير وتؤذيها" وذكر اللغويون سياقات أخرى تؤكد أن للكلام مضض فقالوا: "مضض: المَضُّ: الحُرقة، مَضَّني الهمُّ والحزنُ، **والقولُ**، يَمُضُّني مَضا ومَضيضا وأَمَضَّني: أحرقني وشقّ عليّ." الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق أحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر،1384- 1387هـ/ 1964- 1967م، ج 11، ص 482؛ ابن سيده، المُحْكم والمحيط الأعظم، تحقيق يحيى الخشاب وعبد الوهاب سيد عوض الله، القاهرة، 1424هـ/ 2003م، ج 8، ص 113.

[163] في النسختين و(مط) "كتابتي"، والصواب والله أعلم ما أثبتناه.

[164] في 1363 "فالجود".

[165] في النسختين و(مط) "الموجود" والصواب من المصادر التي نذكرها في الهامش التالي.

[166] هي عبارة لذي النون المصري. انظر ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، ج 17، ص 430؛ البيهقي، *الجامع لشعب الإيمان*، ج 13، ص 330، رقم 10427.

[167] في: 1216 "الأحوال".

[168] ليس في 1363.

[169] في 1363 "ثلاثة".

[170] ما بين المعقوفتين سقط من 1363، وورد بدله: "وكيفية الاستدلال بها"، وهو جزء من عنوان القسم الثاني.

الباب الأول: في اختلاف الفِرق في المعرفة.

[الباب الثاني: في سبب الخلاف بين الأصناف.

الباب الثالث: في حدِّ العلم وما قيل فيه.

الباب الرابع: في نقل فصلٍ من كتاب الغنية[171] شاهد لدعواه.

<u>**القسم الثاني**: في بيان أدلَّة المعرفة وكيفية الاستدلال بها.</u>

وهو مشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول: في وضوح معرفة الله وجلائها.][172]

الباب الثاني: في إثبات معرفة الله[173] من الدلائل العقلية.

الباب الثالث: في ذكر[174] أمثلة لسباحة المسبِّح في بحار المعرفة.

الباب الرابع: في استخراج وجوه الأدلة النظرية من الصنع.

<u>**القسم الثالث[175]: في بيان ما تمسَّك به نفاةُ المعرفة حقيقةً من حُجَجِهِمُ النقليَّة والعقليَّة. وهو مشتمل على فاتحة[176] وأربعة أبواب:**</u>

الباب الأول: فيما جاء في نفي الإحاطة والكيفية.

الباب الثاني: فيما جاء في قصور معرفة الكفار.

الباب الثالث: فيما حُوِّل تأويله إلى نفي المعرفة جهلاً [من الآيات والأخبار][177].

---

[171] في 1216 "الفتية".
[172] سقط ما بين المعقوفتين من 1363.
[173] في 1363 "المعرفة".
[174] سقط من 1363.
[175] في 1363 "القسم الثاني".
[176] سقط من 1363.
[177] سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

الباب الرابع: فيما تمسَّكوا به من حُجَجِهم العقليَّة في نفي حقيقة المعرفة.

القسم الرابع[178]: في بيان[179] نقل فتاوى الأئمَّة||46ظ||في المعرفة وما ينضاف إليها من الشرح. وهو مشتمل على فاتحة[180] وأربعة أبواب.

الباب الأول: في نقل فتاوى الذين راغموا أهل التشبيه [في فتاويهم][181].

الباب الثاني: في شرح ما يَشْكُلُ من كلمات فتاويهم.

الباب الثالث: في نقل فتاوى الذين راغموا أهل الإلحاد [في فتاويهم][182].

الباب الرابع: في قطع المماثلة بين الخالق والخلق[183]، وإسقاطِ حرفِ التشبيه.

فهذه ستة عشر بابا وفاتحتان[184] وأربعة أقسام[185]، من اتخذها مرآةً لقلبه، ينظر فيها بعين لُبِّه، متجرّداً عن الأهواء والتقليد، اطَّلع منها على غوامض المعرفة والتوحيد، وبالله المعونة ومنه الإرشاد، إنه رؤوف بالعباد.

---

(178) في 1363 "القسم الثالث".
(179) سقط من 1216.
(180) سقط من 1363.
(181) سقط ما بين المعقوفتين من 1363.
(182) سقط ما بين المعقوفتين من 1363.
(183) في 1216 و(مط) "الخلق والخالق".
(184) سقط من 1363.
(185) في 1363 "فهذه اثنا عشر بابا في ثلاثة أقسام".

القسم الأول [من الكتاب][186]: في بيان الفرق المُحِقَّة والمبطلة في المعرفة، ومَنْشَأ اختلافهم فيها في الأبواب الأربعة[187].

---

(186) سقط من 1363.

(187) في 1363: "وكيفية الاستدلال في الأبواب الأربعة".

الباب الأول: في اختلاف الفرق في معرفة الله تعالى:

اعلم أنه لما تحقّق من صفات الله [جل جلاله][188] بأنه هو الأول والآخر، والباطن والظاهر، والقريب والبعيد، والشاهد والغائب، والمُنَزَّهُ عن المكان، مع أنه تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ [إلى قوله: ﴿أينما كانوا﴾][189] (المجادلة؛7)؛ وأنه سبحانه[190] غير داخل في العالم ولا خارج عنه[191] ولا متصل به ولا منفصل عنه[192]، وأن الوجوه الناضرة[193] إليه ناظرة[194]، مع أنه ﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الأنعام؛ 103)، إلى غير ذلك من الصفات التي تنبئ ظواهرها عن التناقض والجمع بين النفي والإثبات.

- تحيّرت جماعة في المعرفة وزعمت أنه تعالى إذا كان أوَّلا كيف يكون آخِرا؟ وإذا كان باطنا كيف يكون ظاهرا؟ وإذا تنزَّه عن المكان كيف يكون مَعَنا أينما كنا؟ إلى غير ذلك، فتوقفوا في المعرفة فسُمّوا المُتَحَيِّرة والواقِفِية؛ وربما يسمون تلك الحيرة معرفة، ويستدلون فيها بالخبر أو الأثر: "يا دليل المتحيرين زدني

---

(188) سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

(189) نفس الملاحظة.

(190) سقط من 1363.

(191) حالَ السقط في النسختين دون اطلاعنا على ما جاء في نور الحقيقة حول هذه المسألة لذلك نوجه القارئ نحو الباب الخامس من رسالة بدء الخلق وتنزيه الحق التي تضم بابا بعنوان "أنه تعالى وتقدس داخل العالم أم خارجه؟"

(192) نفس الملاحظة مع الإشارة أنه يجب الرجوع إلى الفصل الأول من الباب الخامس في رسالة بدء الخلق وتنزيه الحق، وهي من رسائل القزويني كم سبق وأوضحنا.

(193) في 1363 "الناظرة".

(194) بما أن الشرح لهذه الصفات قد سقط أغلبه من نور الحقيقة، يرجع بخصوص رؤية الله تعالى في الآخرة: سراج العقول، ص 84- 90.

تحيرا"[195]. ومنهم[196] كثرة، ولهم في ذلك خطب وأشعار بالعربية والعجمية.

- وفرقة جنحوا إلى النفي المحض، وهم الدهرية والملحدة خذلهم الله، إلا أن الملحدة يُلَبّسون على العوام ويدلّسون نفي الإله في التقديس؛ فإذا سُئِلوا هل هو موجود؟ قالوا: "غير معدوم." وإذا سُئِلوا: "هل هو معلوم؟" قالوا: "غير مجهول." وإذا سئلوا: "هل هو عالِم؟" قالوا: "غير جاهل." إلى غير ذلك من الصفات. وهذا هو التمويه والتلبيس لا التنزيه والتقديس، ومزاولة النفي والتعطيل، لا الاحتراز من التشبيه والتمثيل، تعالى الله عما يصفون.
- وفرقة من المشبهة مالوا[197] إلى طَرَف الإثبات فبالغوا فيه حتى جرهم الاعتقاد[198] إلى التشبيه والتجسيم، وادعوا أنهم يحيطون به علما، وأن أفكارهم تبلغ نهاية ذاته، وكُنه صفاته، كما تبلغ نهاية الأجسام ذوات الأقسام.
- وفرقة نفوا الإحاطة ولكنهم ادعوا أنهم يعرفون الله كمعرفته بنفسه، وهو لا يقدر على أن يزيد عليهم في معرفة نفسه وصفاته.
- وفرقة ||47و|| اعتقدوا أن الاعتراف بالعجز عن المعرفة معرفة حقيقة، وأن من ادعى كمال المعرفة فقد كذب، إذ لا يعرف الله إلا الله، وأن رأس الصديقين يقول: "العجز عن درك الإدراك

---

(195) هذا أثر مختلف فيه يستغله البعض لتكفير البعض الآخر، لم تحسم المصادر التي رجعنا إليها في نسبته، عزاه القشيري للشِّبْلي في كتابه التحبير في التذكير المنشور تحت عنوان شرح أسماء الله الحسنى، بيروت، دار آزال، الطبعة الثانية، 1406هـ/ 1986م، ص 60، والحيرة، كما ذكر الغزالي في الإملاء على مشكل الإحياء، ص 194، من ألفاظ الصوفية؛ وما عزاه الكلاباذي للشبلي في التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 127؛ وأبو نعيم لذي النون المصري، الحلية، ج 9، ص 374. وقد ذكر الأنصاري الهروي الحيرة في باب السكر، منازل السائرين، طبعة علي الشيرواني، قم، مؤسسة دار العلم، 1417هـ/ 1998م، ص 130.

(196) في 1116 "وفيهم".

(197) في 1363 "قالوا".

(198) في 1363 "الاعتماد".

إدراك."[199] وسيد المرسلين [صلوات الله عليه][200] يقول: "لا أحصي ثناء عليك"[201].

وأنا، إن شاء الله تعالى، بعد هذا أميّز حق هذه الدعاوى من أباطيلها[202] بغاية وُسْعي وطاقتي.

---

[199] اختُلف في نسبة هذا الأثر، فكان الحذِرون يكتفون بالتقديم له بلفظ "قيل" وَتَرْكِه دون نسبة، واطمأن بعضهم كما هو الشأن هنا بعزوه لأبي بكر الصديق، ومن هؤلاء الإسفراييني، في التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت، عالم الكتب، 1403هـ/ 1983م، ص 160؛ والجويني، أبو المعالي، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأخيرة، 1412هـ/ 1992م، ص 23؛ الغزالي، الإحياء، ج 8، ص 223؛ وج 8، ص 401. ومنهم من عزاه لعلي بن أبي طالب وهو في ديوانه كشطر للبيت التالي:

العجز عن درك الإدراك إدراك ... والبحث عن سر ذات الله إشراك

ديوان الإمام علي، جمع نعيم زرزور، 1405هـ/ 1985م، ص 142. وانظر أيضا ما ذكر أبو طالب المكي في قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق محمّد الرضواني، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1422هـ/ 2001م، ج 3، ص 1181، من قول أبي بكر الصديق: "الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا إلى معرفته إلّا بالعجز عن معرفته." وورد أيضا عند القشيري، الرسالة القشيرية، ص465؛ الراغب الأصفهاني، الذريعة الى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام، 1428هـ/ 2007م، ص 155؛ الغزالي، الإحياء، ج 1، ص 369.

[200] ما بين المعقوفتين ليس في 1363.

[201] جزء من حديث: عن عائشة قالت: "كنت نائمةً إلى جنب رسول الله ﷺ ففقدته من الليل فلمسته فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول: "أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك". انظر على سبيل المثال: مسلم، صحيح، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث: 486/ 222، أبو داود، سنن، كتاب الصلاة، باب القنوت في الوتر، ج1، ص 423، رقم: 1427؛ الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، حديث: 3493؛ النسائي، السنن الكبرى، كتاب السهو، ذكر ما ينقض الصلاة، وما لا ينقضها نوع آخر، ج 1، ص 360، رقم: 719؛ البيهقي، السنن الصغير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية، 1410هـ/ 1989م، ج 1، ص 287- 288، رقم: 793.

[202] في 1363 "أباطيله".

](203)فصل منه

(203) من هنا يبدأ السقط في 1363

ولا بد لي من شرح الصفات التي عددتها في صدر الباب كيلا تَعْلِقَ شُبهة بحاشية خاطر "فإن للشيطان لَمَّة"[204] فأقول:

أمّا معنى الأول والآخِر فهو أن الله تعالى موجود مستمر الوجود أزلي أبدي؛ وإنما سمّى نفسه أوّلا بالإضافة إلى بدء الخلق، وسمّى نفسه آخِرا بالإضافة إلى إفناء الخلق، فهو أوّل آخِر من هذه الجهة، حتى أنه [لو][205] لم يخلق الخلق مثلا لم يكن لهذين[206] الاسمين في حقه معنى[207].

وكذلك الظاهر والباطن اسمان إضافيان، لأن الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون ظاهرا باطنا، وإنما يكون من جهتين مختلفتين، والله جل جلاله ظاهر إن طُلِب من إدراك العقل بطرق الاستدلال، باطن إن طُلِب من إدراك الحس والخيال؛ وإلى هاتين الصفتين أشار بقوله تعالى: "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري"[208]. فالكبرياء تجلية العقول بالنظر والدلالات، والعظمة اختفاؤه عن الحس والخيالات، فعبَّر بالرداء الذي يلبس ظاهرا عن كونه ظاهرا، وبالإزار الذي يلبس باطنا عن كونه باطنا.

---

(204) عن عبد الله بن مسعود قال: "قال رسول الله ﷺ: "إنّ للشيطان لمّة بابن آدم، وللملك لمّة، فأمّا لمّة الشيطان فإيعاد بالشرّ وتكذيب بالحقّ، وأمّا لمّة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحقّ، فمن وجد ذلك فليعلم أنّه من الله، فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ ثمّ قرأ "الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء". الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، حديث: 2988؛ النسائي، السنن الكبرى، كتاب التفسير، ج 10، ص 37، رقم: 10985؛ الطبري، جامع البيان، ج 5، ص 6؛ البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ج 6، ص 284- 285، رقم: 4187-4188.

(205) زيادة يستقيم بها الكلام.

(206) في 1116 "هذين".

(207) انظر ما ذكره المؤلف بخصوص الأول والآخر في رسالة مصفاة الصفات.

(208) البيهقي، الأسماء والصفات، ج 1، ص347، رقم: 279؛ وأخرجه الحاكم فِي المستدرك دون ذكر «العظمة» وقال صحيح على شرط مسلم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/ 1990م، ج1، ص129، رقم: 203. وهو عند مسلم بلفظ "الكبرياء رداؤه" من حديث أبي هريرة وأبي سعيد، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكبر، رقم: 2620/ 136.

وأما القريب والبعيد فاعلم أن قربه بالعلم، إذ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء بالحياطة والحفظ كما قال: "﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ (التوبة؛ 40)[209].

[...][210].

[209] انظر ما أورده المؤلف بخصوص القرب والبعد في رسالة مصفاة الصفات، وقد أشرنا إلى ذلك في مقدمة التحقيق.
[210] من هنا يبدأ السقط في 1216. وانظر ما ذكره المؤلف بخصوص هذه الصفات في رسالته الموسومة بمصفاة الصفاة، فهي بمثابة مكمّل لبعض ما فقدناه من نور الحقيقة.

[الباب الرابع: في نقل فصلٍ من كتاب الغنية شاهد لدعواه.][1]

---

(1) ارتأينا في غياب ما وعد القزويني بنقله من كتاب الغنية في حد العلم إدراج هذا الباب نقلا عن كتاب الغنية المطبوع.

اعلم أن إثبات العلم يترتب على إثبات حقائق الأشياء وخواصها، فما من جنس في الكائنات ولا نوع منها إلا وله حقيقة وخاصية يتميز بها عن الجنس الآخر، فمن أحاط بحقيقتها ووقف عليها واعتقدها صار عالما بها، ومن اعتقدها على خلاف ما هي عليه كان جاهلا بها، فالجهل يتميز عن العلم بهذا الوجه، وذلك أن العلم يتبع المعلوم ولا يستتبعها؛ والذين أنكروا العلوم وجحدوها من السفسطائية أنكروها لذلك [كذا] الحقائق فقالوا: "لا علم ولا حقيقة". وهؤلاء أقوام غير كاملي العقول، وليسوا من أهل النظر فتقام عليهم الأدلة، فإن منشأ النظر العلوم البديهية، فمن جحدها فلا سبيل إلى مناظرته، فإما أن تُضرب لهم الأمثال رفقا بهم ليتنبهوا، وإما أن يُزجَروا عن معتقدهم قهرا وعنفا.

فإن قال قائل: فما حقيقة العلم؟

قلنا: حقيقة العلم ما يُعلم به أو ما يصير العالم به عالما، أو استبانة الحقائق، أو معرفة المعلوم، أو تَبَيُّن المعلوم.

ومن أصحابنا من قال: "حد العلم اعتقاد المُعْتَقَد على ما هو به." قال: "والدليل عليه أن الاعتقاد ينقسم إلى اعتقاد يتعلق بالمعتقد مع التردد، واعتقاد يتعلق به من غير تردد، فأما التردد في المعتقد، إن كان مع استواء الطرفين، مثل أن يتردد أنّ زيدا في الدار أو ليس في الدار، فهذا هو حقيقة الشك. فأما إذا ترجح أحد الطرفين على الآخر فهو الظن.

وأما الاعتقاد الذي يتعلق بالمعتقد مع التصميم عليه من غير تردد، فإن تعلق به على خلاف ما هو به فهو الجهل، وإن تعلق بالمعتقد على ما هو به فهو العلم، ومن صار إلى هذا القول يصير إلى أن اعتقاد المُقَلِّد علم على الحقيقة.

وأما المعتزلة فإنهم صاروا الى أن العلم من قبيل الاعتقاد، غير أنهم لم يجعلوا اعتقاد المقلد علما فزادوا في الحد فقالوا: "العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس." هذا مذهب المتأخرين منهم.

فيقال لهم: أنتم تعتقدون نفي رؤية الله ونفي الصفات وأنتم ساكنو النفس، وخصومكم اعتقدوا ثبوت الرؤية والصفات وهم ساكنو النفس، فما العلم من الاعتقادين؟

وقال بعض المتقدمين منهم: "العلم اعتقاد الشيء على ما هو به إذا كان عن ضرورة أو نظر أو تذكر نظر".

والأستاذ[1]، وإن صار إلى أن الاعتقاد السديد عِلْمٌ، لم يقصد به تحديدا، فإنه سَيَبْطُل بالعلم القديم.

وقال الباقون من أصحابنا: "العلم ليس من قبيل الاعتقاد، بل هو مغاير له، ومن اعتقد شيئا ثم لاح له الدليل يدرك تفرقه في نفسه بين حال كونه معتقِدا عن تقليد، وبين حال كونه معتقدا عن دليل، كما يدرِك التفرقة في نفسه بين حال كونه عالما بالشيء غير مدرك له بالبصر، ومن حال كونه مبصرا إياه".

فإن قالوا: "فالتفرقة قائمة إلى عثوره على الدليل لا إلى حال كونه عالما أو معتقدا".

قلنا: ليس كذلك، فإنه إذا لاح له الدليل تغير حال كونه مُعْتَقِدا، وحصل له شرح الصدر وَفَلْجُ الفؤاد، وعرفه على ما هو به، وتَبَيَّنَهُ بعد ما كان مقلِّدا فيه بحيث لو أورِد عليه شبهة لَتَشَكَّكَ، ولأنّ الاعتقاد افتعال من العَقْدِ، وهو الشدُّ، فكان المقلد يعقد قلبه على ما سمعه من غير تَثَبُّت، وإذا علمه بالدليل انشرح صدره وانحل عَقْدُه وعرفه يقينا؛ ولأن العلم لو كان من قبيل الاعتقاد لزم الحكم بمماثله اعتقاد العلم اعتقاد الجهل.

بيانه: إذا اعتقد أن زيدا في الدار ولم يكن فيها كان هذا الاعتقاد جهلا، فإذا دخل زيد الدار ولم يشعر هو به، بل هو على الاعتقاد الأول، صار ذلك الاعتقاد علما، وذلك باطل. وأيضا: فلو كان العلم اعتقادا لكان العالم

---

[1] المقصود أبو إسحاق الإسفراييني وقد سبقت ترجمته.

معتقدا؛ ولما أجمعنا على أن القديم سبحانه عالم ولا يسمى معتقدا تبين أن الاعتقاد ليس من قبيل العلم.

وأما الكلام على المعتزلة إذ قالوا: "العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس."

قلنا: فيجب أن يجعلوا المقلّد عالما، فإنه ساكن النفس، ولو قطِّع إربا إربا لما ترك اعتقاده.

قالوا: "لا تعويل على سكون نفسه، فإنه لو عرض عليه شبهة لتحير وزال سكون النفس، وإذا اضطرَّ إلى مُعْتَقَدِهِ أو كان اعتقاده صادرا عن الدليل حصل له سكون النفس."

قلنا: إذا لاح له الدليل صار اعتقاده علما وحصل له اليقين والثقة وخرج عن كونه اعتقادا.

وأما تقييدهم حد العلم بالشيء فلا محصول له، فإن المعدوم معلوم، وليس بشيء، وهذه المسألة ستأتي في موضعها إن شاء الله.

واسم الشيء بحدهم يقع على الموجود أو على المعدوم الذي يصح وجوده.

إذا ثبت ذلك فاعلم أن العلم صفة شرف ومدح للعالم به، ولا يقع في نوعه ذميمة، لأن وجود العلم بأي موجود كان ينفي عن صاحبه نقص أضداد العلم، وما بوجوده ينتفي النقص ولا يخلف نقصا فهو صفة شرف لا محالة. والشك قد ينتفي بالظن أو الجهل، ولكن أخلف نقصا، والعلم إذا حصل انتفى كل نقص، والنهي الذي ورد عن تعلم السحر فإنما يعود الى استعماله دون نفس العلم، فإنه قد يحتاج إلى معرفة السحْر للميز بينه وبين المعجزة.

إذا ثبت أن العلم في الجملة صفة شرف للعالم به فشرف العلم بشرف المعلوم، وكل علم كان المعلوم به أشرف كان ذلك العلم في نفسه أفضل،

ولما لم يكن معلوم أجلّ من الله تعالى لم يكن علم أفضل من العلم بالله وبصفاته" [1].

---

[1] الغنية، ج 1، ص 221- 225.

[القسم الثاني في بيان ما تمسَّك به نفاةُ المعرفة حقيقةً من حُججهمُ النقليَّة والعقليَّة في الأبواب الأربعة"][1].

[1] أضفنا هذا العنوان رغم سقوطه من النسختين اعتمادا على ما أورده المؤلف في مقدمة الرسالة للفصل بين القسمين.

[الباب الأول في وضوح معرفة الله وجلائها][1]

[1] هذا العنوان أضفناه اعتمادا على ما أورده المؤلف في مقدمة الرسالة.

[.....................................][1]

||50أ||سجد ظله لله، وتصديقه في القرآن قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال. ﴾ (الرعد؛ 15) فالمنافق إذا سجد لله كرها سجد ظله له طوعا.

ومعنى سجود الظل هو شواهد خِلْقَتِهِ الدالة على التسخير تحت قدرته تعالى، ولذلك أمر في جميع الملل أنْ يُقتل من أنكر الباري جل جلاله في الحال من غير استمهال، لأنه منكر لما هو مغروس في جبلته، دافع لما يترشح من فطرته. قال الله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ (الروم؛ 30)، وقال النبي ﷺ: " كل مولود يولد على الفطرة."[2] وقد أخبر الله تعالى عن الكفار بقوله: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ (الزخرف؛ 87).][3]

فإن قيل: لقد أبدعت في ادعائك المعرفة ضرورية، والضروريات يتساوى فيها أقدام العقلاء، وإن أهل الروم والهند والصين أكثرهم لا يعرفون الله[4]وهم أكياس عقلاء؟

---

[1] هنا ينتهي السقط في المخطوطتين. وقد سقط من هذا الباب مقدار 4 صفحات ونصف بحجم المخطوط 1216.

[2] هو من حديث: "كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه كما يتناتج الإبل من بهيمة جمعاء، هل تحس من جدعاء؟ " قالوا يا رسول الله: " أفرأيت من يموت صغيرا؟ " قال: " الله أعلم بما كانوا عاملين. " انظر البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم: 1319؛ مسلم، صحيح، كتاب القدر، باب: معنى كلّ مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث: 2658 وما بعده. ابن حنبل، المسند، ج 23، ص 113، حديث: 14805. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، دمشق، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1403هـ/ 1983، ج 1، ص 153- 154، حديث: 83. وفي رواية " كلّ مولود يولد على الفطرة حتّى يعرب عنه لسانه".

[3] هنا ينتهي السقط في 1363.

[4] سقط من 1363.

الجواب: أجمع أهل الحق على أن معرفة الله تعالى في هذه الدار من طريق النظر والاعتبار، ولكن من شهرتها وجلائها[1] تكاد تشهد بها جِبِلَّة الخلق وفطرة النفوس، لأنه من بداية العقول أن الحادث لا يَسْتَغْني عن مُحْدِث، وحدوث أحوال العالم مشاهد ضرورة، غير مفتقر إلى فضل تأمل وافتكار، وتعمق نظر واعتبار.

فإن قيل: إذا كانت الدلائل العقلية والشواهد الجِبِلِّيّة دالة على معرفة الله تعالى فما فائدة دعوة الأنبياء وإرشادهم الخلائق إلى طريق النظر والاستدلال؟

الجواب: إنما جاءت الرسل، صلوات الله عليهم، بإيجاب المعرفة التي دلت العقول عليها وشهدت الفطرة بها، وتبيين[2] آيات التوحيد لهم بما أُنْزِل إليهم من الكتاب كقوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض﴾ (الأعراف؛ 185) وقوله: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ (الغاشية؛ 17)؛ وقوله: ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض﴾ (يونس؛ 101)؛ وقوله: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات؛ 20-21) إلى غيرها من الآيات الباعثة على النظر والاعتبار.

فإن قيل: إذا كانت الفطرة شاهدة على المعرفة فلا حاجة لنا إلى النظر والتفكر؟

الجواب: هيهات! إن الفطرة لا تشهد على التوحيد المحض والصفات الكاملة، إذ التوحيد وصفات الكمال لا تُدْرَك إلا بدلائل العقول في شواهد الصنع، والأنبياء أيضا، صلوات الله عليهم، إنما دَعَوْا الخلق إلى التوحيد وكمال المعرفة لا إلى أصل المعرفة؛ وقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ (محمد؛ 19) ما عَلَّمَك أصل المعرفة وإنّما نَبَّهَك على التوحيد، كأنّ تلخيص المعنى: انظر إلى الآيات تعلم أنه لا إله إلا الله؛ وكذلك قوله:

---

[1] في 1363 "وجلالها".
[2] في 1363 "وتيسير".

﴿فاعلموا أن الله مولاكم، نعم المولى ونعم النصير﴾ (الأنفال؛ 40) لم يُعَرِّفْنا بأنه مولانا لأنّ ذلك معلوم بالأدلة العقلية، ولكن عرّفنا من طريق الاستدلال السابق أنّ مولانا نعم المولى ونعم النصير؛ فقوله ﴿مولاكم﴾ نَعْتٌ لله تعالى، والخبر في قوله تعالى ﴿نعم المولى ونعم النصير﴾ فالآية دالة على إرشاد ||50و|| الله تعالى عباده إلى كمال ولايته وغاية نُصْرَتِه للمؤمنين.

قال: خلاصة هذا الباب إلى أن معرفة الله عقلية جلية[1] تكاد من الوضوح والجلاء لا يتمارى فيها أحد من العقلاء.

---

[1] في 1363 "جبلية".

الباب الثاني: في إثبات معرفة الله تعالى من الدلائل العقلية.

أجمع المسلمون قاطبة على كون معرفة الله واجبة، وشواهد الشرع دالّة على وجوبها كقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ (محمّد؛ 19)، واجتمعت كافّة الأمم على أنه غير محسوس ولا مشاهد اليوم، واتفقوا على أن ما لا يكون محسوسا ضروريا ولا بديهيا كان العلم به لا محالة عقليا نظريا؛ وسبيل[1] ذلك أن ينظر العاقل في أجسام العالم[2] وهيئاتها، وتغيّر حالاتها واستحالاتها[3]، وانقراض أعراضها المتعاقبة وأوصافها المتساوية كالألوان والطعوم، والروائح والعبوق[4]، والحركات والسكنات[5]، والاجتماع والافتراق، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والحياة والموت، والجهل والظن والشك، والقدرة والعجز[6] والإرادة، والشهوة والحزن والخجل والوجل، والحب والبغض، والسمع والبصر والعمى، والصمم والكلام والخرس، والصوت والسكوت، واللذة والألم، والصحة والسقم، و الخِفّة والثقل، فإنّ تعاقب هذه الأوصاف الحادثة على الأجسام لازم، والأجسام لا تعقل عنها خالية، وما لا يخلو من الحوادث لم يسبقها، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث. أما استحالة خلوّها منه فمدركة بالبديهة، فإنّ من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا كان عقله مؤوفا، وعن سنن الحق مصروفا.

---

[1] في 1363 "مثل".

[2] في 1216 "العمل"

[3] في 1216 "واستجلابها".

[4] ورد في المخطوطتين و(مط) بلفظ "العلوم" والصواب على ما نعتقد ما أثبتناه؛ و**العبوق**: رائحة الطيب المنتشرة في المكان أو الثياب أو غيرها. انظر ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد الشيباني، الآحاد والمثاني، تحقيق فيصل أحمد الجوابرة، الرياض، دار الراية، 1411هـ/ 1991م، ج 5، ص 474، رقم: 3170؛ "حديث أم أبي جهل سلمى بنت عرتة".

[5] في 1216 "والحركات والسكنات والسكون"؛ وفي 1363 و(مط) "والحركات والسكون".

[6] في 1363 "والعجز والقدرة".

وأمّا دليل حدوث هذه الأعراض فتعاقبها على الأجسام وتناوبها، ووجود بعضها في إثر بعض؛ فالسابق واللاحق[1] كلاهما حادثان، إذ لو تحقق قِدَمُهما لاستحال في العقل عدمهما.

وأما دليل حدوث ما لم يسبق الحوادث فهو أن ما سبقته الحوادث إمّا أن يكون معها أو بعدها، وفي كلتا الحالتين يجب حدوثه، وإن قُدِّرَ قبل كل حادث حوادث لا أوّل لها فما لم تَنْقَضِ تلك الحوادث بأجمعها لم تنته النوبة الى وجود الحادث الحاضر في الحال، وانقضاء[2] ما لا نهاية له محال لأنه يؤدي إلى محال، وما أدى الى المحال فهو محال؛ و سبيل استحالته أنه يقتضي ألا يوجد حادث حتى ينقضي قبله حوادث لا غاية لآحادها ولانهاية لأعدادها، وهي التي لا أول لها؛ وانقضاء ما لا أول له محال لأنه تعليق وجود الشيء بما[3] لا يدخل في الوجود قط[4]، وهذا ظاهر الاستحالة لمن تأمله.

فإذا صح حدوث العالم كان افتقاره إلى مُحْدِثٍ ضرورة، وذلك لأن الحادث ما جاز وجوده وجاز[5] انتفاؤه، فإذا استوى طَرَفا وجوده وانتفائه افتقر إلى مخصص يرجح جانب الوجود على الانتفاء الجائز[6] وذلك المخصص. ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو، خالق كل شيء فاعبدوه، وهو على كل شيء وكيل﴾ (الأنعام؛ 102).

---

[1] في 1216 "أو اللاحق".
[2] في 1363 "القضاء".
[3] في 1363 "ما".
[4] في 1363 "فقط".
[5] في 1216 "وصار".
[6] في 1363 "إبقاء جائز"

الباب الثالث: في ذكر أمثلة لسباحة المسبِّح في بحار المعرفة.

قال النبي[1] عليه السلام: ||50ظ||"تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة."[2] فالتفكر تسبيح، والمتفكر سابح[3] بقلبه في بحار الملكوت يصطاد فيها برهانا إلى برهانه ويزداد إيمانا إلى إيمانه، وفيها تتفاوت أقدام السالكين، ومقامات العارفين، ودرجات المقربين، ولا أعني به تفاوت أصل المعرفة، بل تفاوت المسالك والاطلاع على الممالك، فمن كان أكثر سفرا فيها كان أقرب إلى الله وأهيب لجلاله وعظمته.

وكنت ذات ليلة متفكرا في هذه المسألة، إذ غشيتني نعسة، فبينا أنا بين النائم واليقظان إذ كأني أسمع قارئا يقرأ بصوت رقيق "﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ (الصافات؛ 164)، فانتبهت مذعورا، وتأمّلت في الآية، فإذا هي أيضا في تفاوت درجات الصافين والمسبحين من الملائكة، وذلك أن عوالم الله تعالى على كثرة أصنافها بالنسبة إلينا ثلاثة:

1- عالَم لا يبلغ علم الإنسان إليه بحال، كقوله تعالى: ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ (يس؛ 36)، وقوله: ﴿ويخلق مالا يعلمون﴾ (النحل؛ 8). وهذا العالم لا يمكن للإنسان أن يتفكر فيه لجهله به.

2- وعالَم عَلِمَ الإنسان وجوده من طريق السمع، ولكنه لا يشاهده فيتفكّر فيه وذلك كالعرش والكرسي، واللوح، والقلم، وأصناف الملائكة، والجن والشياطين، والجنة والنار. ولعل مقامات الملائكة تتفاوت بقدر اطلاعهم على هذين العالَمَيْن.

---

[1] سقط من 1363.

[2] أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني بلفظ "فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة." كتاب العظمة، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الرياض، دار العاصمة، 1408هـ/ 1988م، ج 1، ص 299- 300، رقم: 43.

[3] في 1216 "سائح".

3- [والعالم الثالث هو ما][1] يراه الإنسان ببصره، ويشاهده بنظره، ويُمْكِنُه التفكُّر فيه من أجسام السماوات والأرض وما بينهما، وهو بحر لا تنقضي عجائبه.

فسبيله أن يفكر أولا في نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه. قال الله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات؛ 21)، فيتأمل قامته وانتصابها، وأعضائه ومفاصلها، ويديه كيف يبطشان، ورجليه كيف تسعيان، وأصابعه كيف تنقبض وتنبسط؛ ويتفكر في أظفاره [ونموها وصلابتها، وفي صورة وجهه وحسنها، والعين وطبقاتها ولعبتها، وفي اللعبة ونورها، وفي النور وإدراكه الألوان والتمييز بين أنواعها؛ وينظر إلى الأنف وجماله، وشمه وتمييزه بين الأرايح؛ وإلى الفم وعجائبه من الأسنان كيف تطحن الطعام، واللسان كيف يُبين الكلام، وهو مع ذلك مرتقى الأنفاس ومحل الذوق، وفيه مخارج الحروف ومدارج الأصوات؛ ويتأمل بطون الدماغ وشباك حواسه، واختلاف المياه المرشحة منه إلى الأذن مرا، وإلى الأنف بخلافه، وإلى العين ملحا، وإلي الفم حلوا، كلّ ذلك لحكمة ومصلحة ومنفعة؛ وينظر إلى الأصمخة وأسماعها، ويذكر قول الصديق رضي الله عنه: "سبحان من جعلك تنطق بلحم، وتبصر بشحم وتسمع ||51و|| بعظم"[2].

ولينظر في منابت الشعر وفائدتها، وفي الشعر وحسنه؛ والمعدة وخواصها، والأمعاء وأشكالها ومجاريها، والكبد وطبخها، والرئة وتنفسها، والقلب وخواطره، والكِلية واجتذابها الماء، والمثانة وقبولها إياه،

---

[1] اختصر ما بين المعقوفتين في 1363 في عبارة [وعالم ما].

[2] عزاه البيهقي لأبي العباس محمد بن صبيح العجلي المعروف بابن السماك، الجامع لشعب الإيمان، ج 1، ص 260، رقم: 113؛ **نفسه**، كتاب الاعتقاد، ص 42؛ ونسبه الماوردي للحسن البصري، أدب الدنيا والدين، جدّة، دار المنهاج، 1434هـ/ 2013م، ص 152، وهو من كلام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت دار اللبناني، الطبعة الرابعة، 1425هـ/ 2004م، ص 470، رقم: 8؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية مصطفى البابي الحلبي وشركاءه، 1378- 1383هـ/ 1959- 1964م، ج 18، ص 103.

وآلة النسل، ودواعي الشهوة الباعثة على اهتياجها، ويتأمل مائتين وثمانية وأربعين عظما كيف جعلها عمدا للبدن، فيها خمسمائة وعشرون مفصلا، وجعل لها ثلاثمائة وستين رباطا، و هي العروق، وأجرى فيها خمسمائة وسبعين قطرة دما، كل قطرة مثقال، وكيف قسّم هذه الجملة على سبعة أعضاء، وأمسكها بجلد البشرة، و أنبت على الجلد ستة وتسعين ألف شعرة، و كيف خلق هذا كله في النطفة السيالة، و هي في جوف الرحم في ظلمات ثلاث، فلو كشف الغشاء عنها وامتد البصر إليها لكان يرى التخطيط والتصوير يظهر شيئا فشيئا ولا يرى المصور ولا آلته، فسبحانه من مصور، لا يباشر أفعاله، ولا يحتاج إلى الآلة.

ثم ليشخص ببصره فينظر الى زرقة السماء، ورقة الهواء، وأشكال النجوم ومسيرها، وضياء الشمس ونورها، ودورها وتدويرها، ونور القمر وزيادته ونقصانه ومُحاقِه، والكسوف والخسوف، وتغير ألوانها؛ ثم ينظر الى سرادق الغيم وانسكابه، والمطر وقطراته، والبرد وتدحرجه، وسقاط الثلج وأشكالها، ولمعان البروق واضطرابها، وإلى الصواعق وإحراقها كلَّ شيء يمر بها، وإلى الرعود وقصفها وزمزمتها، وإلى قوس قُزَح وتقوسها وتطوسها.

ثم ينظر الى الأرض ومناكبها، سهلها وجبلها ومَفاوِزِها، وإلى المفاوز وغيلانها، وإلى الصحاري وآلها[1] وسرابها، وإلى الجبال ومعادنها، وإلى المعادن وجواهرها، وإلى الجواهر ولطافتها، وإلى اللطافة والتذاذ البصر بها.

وينظر إلى البحار وأشكال دوابّه، طيورها وحيتانها، وضفادعها وأصدافها، وإلى الأصداف وطُفُوِّها على الماء، والتقام قطراتها من الهواء

---

[1] في (مط) "السهى"، وهو تحريف والصواب ما أثبتناه. والآل: شخوص ترتفع في الصحاري للناظر، وليست بشيء، (يذكّر ويؤنّث). قال أبو هلال العسكري: "الآل هو الشخص الذي يظهر لك من بعيد، شبه بالآل الذي يرتفع في الصحاري، وهو غير السراب، وإنما السراب سبخة تطلع عليها الشمس فتبرق كأنها ماء" الفروق اللغوية، ص 7.

فتَعْقِد في بطونها إمّا درّة بيضاء أو لؤلؤة لألاء؛ وينظر إلى أمواجها المتلاطمة القاذفة إلى سواحلها بأشجار العود الأغبر وقطاع العنبر؛ وينظر إلى السفن الثقال بالأحمال وإجرائها وإرسائها.

وإلى الأشجار وأشكالها وأوراقها وثمارها، وإلى الثمار وصورها وألوانها وطعومها، وإلى الطعوم وحلاوتها ومرارتها وحَرافتها وحموضتها، وإلى الرياض وأعشابها، وإلى الأعشاب وأزهارها، وإلى الأزهار وألوانها وروائحها، وإلى الروائح وفَوْحِها وعَبَقِها بالماء، واختلاف طيبها ونتنها.

ثم لينظر إلى الطيور وصنوفها، وصفوفها || 51ظ|| وطيرانها، واختلاف أشكالها وألوانها، وتفاوت أصواتها ونغماتها؛ وإلى الحشرات وأجناسها، وإلى النحلة وهندستها واختلاف الحاصل من طرفيها عسلا ولسعا؛ وإلى دودة الإبْرِيسَم وتسدية بيتها على نفسها ثم هلاكها فيه وانتفاع غيرها به؛ وإلى العنكبوت ونسجها البيوت وصيدها؛ ثم إلى البقة وقرصها وامتصاص الدم بخراطيمها؛ ثم إلى النملة وكثرة عددها وحرصها على ادخار عُدَدها؛ ثم إلى الحية ومشيها على البطن والتوائها، وترقش لونها ونفوذ سمها؛ وإلى الثعابين][1] وهيئتها ونهبتها[2]؛ وإلى العقارب وشكلها وحمّتها.

ولينظر إلى الرياح وتصريفها، سمومها ونسيمها، لاقحها وعقيمها، عاصفها وقاصفها؛ وينظر إلى المياه[3] وصفائها وعذوبتها وطهارتها وجريها وقبولها الألوان[4] والحر والبرد.

---

[1] سقط ما بين المعقوفتين من 1363 ومقداره قريب من ورقة.

[2] سقط من 1363.

[3] في النسختين و(مط) "الماء".

[4] في (مط) زيادة لا ندري من أين أتى بها المحقق وذكر أنها سقطت من إحدى النسختين، ولكنها غير موجودة فيهما، وهذا نصها: [ولينظر إلى النيران وإشراقها وإحراقها ودخانها والتهابها واغتلائها واضطرابها].

ولينظر إلى أنواع النبات والعقاقير وصفاتها الحلوة والمرة، النافعة والمضرة، وكيف جعل الله تعالى بعضها أغدية، وبعضها أدوية، وبعضها سموما مهلكة، وهي كلها تسقى بماء واحد، فسبحانه ما أعظم شانه، وأظهر برهانه، وهذه قطرة من بحر زاخر، ورَشاش من غيم ماطر، وأنّى تذرع الأرض بباع الذرة، أو يكال البحر بقش[1] ذرة[2]، هيهات هيهات.

الباب الرابع: في استخراج وجوه الأدلة النظرية من الصنع على معرفة الصانع وصفاته.

[1] في (مط) "قشر".
[2] في 1216 "الذرة". والذرة الأولى في النص هي من الأوزان الدقيقة، تساوي جزءا من مائتين وثمان وأربعين ألفا وثمانمائة واثنين وثلاثين جزءا من حبة الشعير؛ والذرة الثانية هي النبات الزراعي المعروف.

اعلم أن النظر في أجزاء العالم على أربعة أنواع: مباح، ومعصية، وكفر وطاعة.

- فالمباح: نظر العامة إلى كواكب السماء وزخارف الأرض ومحاسن الأشياء تلذذا للعيون، وتفرجا[1] للقلوب بها.
- والمعصية: كالنظر المنهي في الشرع إلى محارم الأجنبيات، والنظر إلى العورات.
- والكفر: نظر الطبائعي في تركيب العالم ليردها إلى الطبائع، ومن الطبائع إلى الهيولى التي يعتقدها قديمة.
- والطاعة على نوعين:

نظر مندوب، ونظر واجب:

- فالمندوب: كالنظر إلى المصحف، والكعبة، ووجه الوالدين وغيرها[2].
- والواجب: النظر في هيئات العالم وتغاييرها، فيستدل بالتغيير على الحدوث، وبالحدوث على محدِث قديم لا يشبهه شيء.

---

[1] في (مط) "تفرحا".

[2] عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "النظر في ثلاثة أشياء عبادة: النظر في وجه الأبوين، وفي المصحف، وفي البحر. وفي رواية: النظر إلى الكعبة عبادة، والنظر إلى وجه الوالدين عبادة، والنظر في كتاب الله عبادة". رواه الديلمي، الفردوس، ج 4، ص 293، رقم: 6864؛ وأورده الخطيب البغدادي كأثر عزاه لأبي محفوظ معروف بن الفيرزان، "النظر في المصحف عبادة، والنظر إلى الوالدين عبادة، والقعود في المسجد عبادة"، تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، تحقيق بشّار عوّاد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1422هـ/ 2001م، ج 8، ص 336.

وما أحسن ما قال القاضي أبو المحاسن بن إسماعيل الروياني[1]: "إن العاقل إذا نظر في شعرة من بدنه يعرف الله بصفات كماله أجمع بتوفيقه تعالى"[2]. وهو معنى قولهم: "في أقل قليل أول دليل على أَجَلِّ جليل".

وأنا أوضِّح كيفية الترقي في معارج الصنع إلى معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته واحدة واحدة فأقول:

ليبدأ الناظر أولا بالقصد إلى معرفة قدرته المستقلة بإبداع العجائب الصالحة لاختراع الغرائب، فينظر أنه تعالى كيف أخرج النار المحرقة من الشجر الأخضر، ومن الحديد والحجر، وكيف أخرج السنبلة المرصعة من حبة، والنخلة الباسقة ||52و|| من نواة، والياقوت والزمرد من حصاة، والذهب والفضة من حجارة، والمسك من فارة، والعنبر من دابة، والعسل من ذبابة، والديباج من دودة، والورد من عودة، والسكر من قصبة، والقضب[3] من خشبة، والإنسان من نطفة؛ ويتأمل كيف أرانا صورتنا في المرآة ولسنا فيها، ولا لون الحديد زائل عنها، وكيف أرانا الصور والعجائب في المنام وحواسنا راكدة. فهذه وأشباهها تدل على كمال قدرة الله تعالى، وأنه على كل شيء قدير.

ثم يقصد إلى معرفة علمه الواسع الذي وسع السماوات والأرض، فينظر في سعة الهواء ولطافته، فيتدرّج به إلى إثبات علمه، لأنه لما علم احتياج

---

[1] فخر الإسلام أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمّد بن أحمد الروياني الطبري (415- 502هـ/ 1024- 1109م)، قاضي القضاة، تفقه على أبيه وجده وغيرهما وكان من الأئمة الكبار في المذهب الشافعي. بنى مدرسة بمدينة آمل، عرف بالجود والكرم والتبحر في العلوم. له من التصانيف "بحر المذهب في الفروع" و"كتاب المبتدأ" والتهذيب في غريب الحديث" وغيرهم. قتلته الباطنية بجامع آمل صباح يوم الجمعة حادي عشر المحرم. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 198- 199، رقم: 390؛ الذهبي، سير، ج 19، ص 260- 262؛ الإسنوي، طبقات الشافعية، ج 1، ص 277، رقم: 518؛ البغدادي، هدية العارفين، ج 1، ص 634؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج 6، ص 206.

[2] لم نجده.

[3] في (مط) "القضب".

الناس إلى التنفس واستنشاق الهواء، جعل الهواء فسيحا وسيعا لطيفا رقيقا، إذ لو لم يكن كذلك لاختنق الخلق من تراكم الدخان والبخار والضباب.

ويتأمل كيف يدخل الشتاء على الصيف، والصيف على الشتاء بالتدريج قليلا قليلا، علما منه أنه لو دخل أحدهما على الآخر مُغافَصَةً لأضرَّ ذلك بالأبدان، وكان كما لو خرج إنسان من الحمام الشديد الحر ودخل المَثْلَجَة في الحال فانظر كيف حاله!

وكذلك لمّا علم أن الروائح الكريهة تضر بالدماغ، كيف صرف الرياح جنوبا وشمالا حتى يطيب الهواء.

وكذلك لمّا علم أن الإنسان يحتاج إلى أكنان يستتر بها من الحر والبرد، وهي الأبنية المرفوعة بالطين والسقوف، وتلك[1] تنهدم بالحركة وتبتل بالماء؛ فانظر كيف سكن هذه الأرض على الماء لثبات تلك الأبنية عليها، وكيف قطع الماء عن هذا الربع المسكون من الأرض ليمكنهم العمارة عليه والتعيّش فيه[2].

ثم لما علم أنهم في بعض الأحانين[3] يحتاجون إلى التخويف لقساوة قلوبهم، فانظر كيف يزلزل عليهم الأرض لينزعوا عن المعاصي كما قال ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفا﴾ (الإسراء؛ 59).[4]

ويتأمل أشكال الحيوانات، فإنّه لما خلقها محتاجة إلى تناول الأغدية، فما خلق قوائمه طويلة خلق أعناقه أيضا طويلة ليمكنه تناول العلف من الأرض كالإبل والنعام والكركي وغيرها؛ ثم لما جعل عنق الفيل، مع طول قامته، قصيرة، لحكمة رآها، فانظر كيف طول أنفها، أعني خرطومها، ليكون عوضا من طول الرقبة؛ وكذلك كيف أقدر الآدمي على تناول

---

[1] في 1216 "وكل".
[2] في 1363 "به".
[3] في (مط) "الأحايين".
[4] في 1363 "وما نرسل من الآيات".

الطعام بيده ووضعه في الفم، لمّا نصب قامته ولم يُطَوِّلْ رقبته، وكان ذلك من كرامته، وهذا غيض من فيض.

وأنّى يبلغ الإنسان منتهى علم الله تعالى وغاية حكمته بفهمه القاصر، فإنه تعالى ربّما أودع في صنع واحد ألوفا من الحكمة. أمّا بقدر[1] الطاقة البشرية، ينظر في هذه الأشياء وأمثالها فيستدل بها على سعة علمه وكمال حكمته، قطعا منه بأنها في إتقانها[2] وإحكامها لا تقع[3] إلا من عالم بحقائقها، وهو الخلاق العليم الحكيم[4].

ثم يقصد || 52ظ|| إلى معرفة إرادته النافذة، فينظر في أعداد الكواكب وأشكالها، ويتفكر كيف يقضي العقل بجواز زيادة عددها الذي هو لها، وجواز النقصان عن العدد المعلوم، فيتحقق أن اختصاص هذا العدد الموجود الذي هو لها، مع جواز غيره من الزيادة والنقصان، إنما كان لإرادة باريها [جل جلاله][5] كذلك؛ وكذا[6] أشكالها ومقاديرها، فإنه يمكن أن تكون المجتمعة منها مفترقة، والمفترقة مجتمعة، والصغير كبيرا وبعكسه، والمخفي جليا وبعكسه، فاختصاصها بهذه الحالات، مع جواز غيرها في العقل، يدل على إرادة القديم تعالى[7].

ثم النكتة التي حيرت[8] الفلاسفة وأفحمتهم هي أن جرم الفلك عندهم كُرّي، وأجزاء الكرة في العقل متناسبة، فلا يكون جزء منها إلا ويجوز أن يكون قطبا، فاختصاص هذين القطبين، الشمالي والجنوبي، بالنقطتين المعلومتين دليل قاطع على إرادة الله تعالى وتخصيصه إياهما بالقطبية

---

[1] ورد تحت السطر في 1216.
[2] في 1363 "إيقانها".
[3] في 1216 "لا تقطع".
[4] سقط من 1216.
[5] ما بين المعقوفتين ليس في 1363.
[6] في 1363 "وكذلك".
[7] ليس في 1363.
[8] في 1363 "خيرت".

دون غيرهما من الأجزاء المتشابهة الممكنة لجعلها قطبا؛ وهذا دليل مُسْكِتٌ لنفاة الأدلة.

وكذلك ينظر إلى عدد أوراق الورد، فيرى بعضها أربعة، وبعضها خمسة، وبعضها ستة، وبعضها أكثر إلى أربعين وإلى مائة، والعقل يجوز تخميس الأربعة، وتربيع الخمسة، وتثمين الستة إلى غيرها؛ فاختصاصها بهذه الأعداد دون غيرها، مع الجواز، دليل على ثبوت الإرادة لله تعالى[1]، وأنه يريدها كذلك.

وأيضا، أنّ العقل يُجَوِّزُ تقديم المؤخر من هذه الأشياء وتأخير المقدم منها بأوقات وأزمنة، فاختصاصها بالوقت المعين دليل على أن الله سبحانه[2] ﴿فعّال لما يريد﴾ (البروج؛ 16)، وهذه أيضا قطرة من بحار، وذرة من قنطار.

ثم يقصد إلى معرفة حياته القديمة، وذلك سهل بعد سلوك الناظر هذه الطرق التي بيّناها، إذ قد حصل له العلم بالقدرة والإرادة، فيرتقي منها إلى إثبات الحياة فيعلم قطعا أنه حي، إذ شرطُ العلم والقدرة والإرادة هو الحياة كما أنّ شرطَ الحياة الذات الموجود [كذا]، فإذن قد ثبت أنه الحي لا إله إلا هو.

ثم يقصد إلى معرفة السمع والبصر، وطريقها من الصنع أن المتفكر إذا أحاط علمه بأن أصوات الحيوانات والجمادات وألوان المتلونات مخلوقة بما بيّناه من الأدلة العقلية، يعلم قطعا أن خالقها سميع بصير، إذ يستحيل أن يخلق شيئا وهو لا يدركه، ولا طريق إلى إدراك الأصوات إلا بالسمع، ولا إلى إدراك الألوان إلا بالبصر، فيعلم من ذلك أنه سميع بصير.

وبهذا الطريق أيضا يعلم أنه مدرك طعم المطعومات، وروائح المشمومات، ولمس الملموسات، من حرارتها وبرودتها ولينها وخشونتها،

---

[1] ليس في 1363.
[2] نفس الملاحظة.

بإدراك هو صفة له وليس بذوق وشم ولمس، لأنها اتصالات وذلك في حقه محال.

ثم يقصد || 53و||إلى معرفة كلامه، وذلك أنه لمّا تحقق العلم من سلوك المنهج المذكور بأن هذه الصنائع كلها صنعة صانع، ومِلك مالك تام الملك، متصرف في ممالكه كما شاء، ومن ضرورة الملك أن يكون آمرا ناهيا في رعيته ليستتب ملكه، والأمر والنهي كلام، فيجب أن يكون متكلما؛ ولأن ضد الكلام خرس، كما أن ضد السمع صمم، وضد البصر عمى، وهي آفات ونقائص، والرب سبحانه منزه عن الآفة والنقص، فيجب أن يكون سميعا بصيرا متكلما.

ثم يقصد إلى معرفة قِدمه وبقائه، وذلك أيضا بتحقق العلم بحدث العالم وافتقاره إلى مُحْدِثٍ، وأن المُحْدِثَ لو كان أيضا حادثا لافتقر بحدوثه إلى محدِث آخر يحدثه، وهلم جرا حتى يتسلسل، وما تسلسل لا يتحصّل، فيعرف من ذلك يقينا أن الإله [جل جلاله][1] قديم، دائم الوجود، مستمر البقاء، لا أول لوجوده، ولا آخر لبقائه، إذ لو جاز عدم القديم لجاز في العقل تقدير إعادته ثانية، فكان من حيث[2] تقدير الإعادة حادثا، ومن عدم الأولية[3] قديما، فيلزم أن يكون الشيء الواحد حادثا قديما وهو محال قطعا، وبهذا يتحقق أن ما ثبت قِدمه استحال عدمه.

ثم يقصد إلى معرفة قيامه بنفسه بلا نهاية، وعِلْمُ ذلك من طريق الصنع أيضا، هو أنا رأينا العرض [مفتقرا إلى محله، غير قائم بنفسه، والجوهر قائما بنفسه متناهيا، مفتقرا][4] إلى موجِدٍ أوجده، فيتحقق من ذلك أن الصانع قائم بنفسه بلا نهاية، غير مفتقر إلى موجِدٍ ليمتاز بقيامه بنفسه عن

---

(1) نفس الملاحظة.

(2) سقط من 1216.

(3) في 1363 "الأزلية".

(4) سقط ما بين المعقوفتين من 1216.

قبيل الأعراض، وبعدم[1] تناهيه واستغنائه عن الموجد من قبيل الجواهر، فيفارق بذلك الصنع الذي هو جوهر وعرض، تعالى الله علوا كبيرا.

ثم يقصد إلى معرفة وحدانيته من طريق الصنع أيضا، وهو أنّا نشاهد أمور العالم مستقيمة جارية على النظام الحسن، فلو قدر للعالم إلـهان لجاز في العقل تقدير خلافهما في تدبير المملكة، ومتى تخالفا اختل نظام السماوات والأرض ومن فيهن، لأن أحدهما يمكن أن يريد مثلا طلوع الشمس من المشرق، والآخر يريد طلوعها من المغرب، فبالضرورة يبطل أحد المرادين، ويعجز الواحد منهما لاستحالة طلوع الشمس الواحدة من المشرق والمغرب معا في وقت واحد، فحينئذ من حصل مراده كان إلها ومن عجز كان منحطا عن رتبة الإلهية كما قال تعالى: ﴿لا تتخذوا إلـهين اثنين إنما هو إله واحد﴾ (النحل؛ 51).

قال الترمذي[2]: "(اثنين) ليس لمجرد التأكيد، ولكن في ضمنه دليل التوحيد، وذلك أن الاثنين مشتق من "ثَنَيْتُ" أي "صرفت"، معناه لا[3] تتخذوا إلـهين ثانيين، أي: صارفين، يثني كل واحد منهما صاحبه عن مراده، فإن قدرا كانا مقهورَيْنِ، وإن لم يقدرا كانا عاجِزَيْنِ"[4].

ثم يقصد إلى معرفة تنزيهيه عن المكان، وطريقها ||53ظ|| أنّا لما تحققنا بالأدلة العقلية أن العالم هو كل موجود، سوى الله تعالى، حادث، ومن جملته المكان، يجب أن يكون الصانع قبل العالم، فيجب أنه كان قبل المكان. ويستحيل أن يتغير وصفه بخلق المكان فيحتاج إليه بعد الاستغناء، لأن التغير والحاجة تضاد صفة الكبرياء، وهذا معنى قول عليّ رضي الله عنه "كان ولا مكان، ثم خلق المكان ولم يتغير عمّا كان"[5].

---

[1] في 1216 "وبقدم".
[2] سبقت ترجمته في المقدمة.
[3] في 1363 "ألا".
[4] لم نقف عليه.
[5] أورد المبرد سؤال وجواب علي بن أبي طالب مختصرا، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، 1417هـ/ 1997م، ج 1، ص 84؛ وذكره

ثم يقصد إلى معرفة جواز رؤيته، وطريقها من الصنع البحث عن مصحح الرؤية في الجوهر والعرض لأنهما مرئيان معا، فلا بد فيهما من مصحح للرؤية يجمعهما، وليس يجمعهما صفة إلا الوجود والحدوث، ولا معنى للحدوث إلا الإخبار عن عدم سابق، فلم يبق إلا الوجود، فدلّ على كون كل موجود مرئيا، والرب تعالى موجود فيجب أن يكون مرئيا في نفسه.

فإذن قد ثبت بسلوك هذه الطرق الجلية في معارج الصنع أن الله تعالى موجود، قادر، عالم، مريد، حي، سميع، بصير، مدرك، متكلم، قديم، باق، قيّوم، واحد، منزه عن المكان، مرئي بالعيون؛ فمن عرف الله سبحانه[1] من هذه الطرق بهذه الصفات الواجبة الإلهية فقد عرفه حق معرفته وكمل إيمانه.

البغدادي في الفرق بين الفرق، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، المكتبة العصرية، 1416هـ/ 1995م، ص 333؛ وانظر ما قاله الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1413هـ/ 1993م، ص 41؛ والقشيري، الرسالة القشيرية، ص 25.

[1] ليس في 1363.

خاتمة

ثم إنّ ههنا دقيقة عميقة، وهي أنّ معرفة الله تعالى لمّا كانت مُتَلَقّاة من معارف الصنع كما شرحناه، وأن من عرف الصنع عرف الصانع، ومن عرف نفسه عرف ربّه، والله تعالى يقول: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ﴾ (فصلت؛ 53)، والآفاق والأنفس محدثة مقدرة، محدودة متصورة، ينتهي الفكر إلى نهايتها، ويبتدر[1] الوهم إلى بدايتها، ويتصور في الذهن تمثيلها، ويتشكل في الخيال تصاويرها، والنفس لعرفانها معتادة، والعقل لتصويرها وتحديدها إِلْفٌ، فإذا ترقى العقل إلى معرفه الصانع تعالى عن التمثيل والتحديد والتصوير، يكاد الفكر يَتْلوه لطلب التحديد، والخيال يسابقه لطلب التصوير، والوهم يساوقه لطلب التمثيل، وإنّما يكون ذلك لتعوُّدِ ملازمتها العقل في معلوماته المحسوسة، فيتبلّد حينئذ الناظر ويتوقّف الخاطر، اللهم إلا من أدركته العصمة وساعده التوفيق، فيدارك في تلك الحال ويقول: "إن كل ما عرفته قبل هذا كانت[2] أجساما متناهيه، أو أعراضا فانية، يصورها الخيال ويكنفها، والآن قد انتهيت الى معلوم قديم لا يشبه شيئا، ولا يشبهه شيء".

فيا خيال اخْنَسْ فليس لك في مناله مطمع، ويا وَهْمُ ورائك فليس لك في ذاته وصفاته مجال، ويا فكر لو دنوت أنملة لاحترقت، أما سمعت قول سيد البشر: "لا فكرة في الرب"[3]، ويا عقل اخلع حذائك وودِّع رُفَقاءَك فإنك بالوادي المقدس، ويا علم اشرب كأس المعرفة رديا هنيئا مريا، وإياك

---

[1] في 1216 "يقتدر".

[2] سقط من 1216 وفي 1363 "فكانت".

[3] أخرجه أبو الشيخ عن سفيان الثوري في قوله عز وجل: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ قال: "لا فكرة في الرب". كتاب العظمة، ج 1، ص 217- 218؛ وانظر الثعلبي، الكشف والبيان، ج 25، ص 163؛ والواحدي، التفسير البسيط، تحقيق فاضل بن صالح الشهري، الرياض، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ/ 2009م، ج 21، ص 69؛ والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ/ 1997م، ج 7، ص 417.

أن تلتفت وراك فـ ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (الشورى؛ 11)[1].

[1] في 1363 "وهو السميع العليم والله أعلم".

القسم الثالث ||54و|| من الكتاب: في بيان ما تمسَّك به نفاةُ المعرفة حقيقةً من حُجَجِهِمُ النقليَّة والعقليَّة. في فاتحته والأبواب الأربعة[1]

[1] في (مط) "وهو مشتمل على فاتحة وأربعة أبواب"؛ وفي 1363 "القسم الثاني في بيان ما تمسَّك به نفاةُ المعرفة حقيقةً من حُججهمُ النقليَّة والعقليَّة في الأبواب الأربعة".

[الفاتحة[1]

اعلم أن الذي يُطلب معرفته من الأشياء سبعة:

- أولها: يطلب أهو موجود أم لا؟
- والثاني: يطلب ما هو في ذاته وجوهره، ويلازمه، أي، فيسأل بعده أي جنس هو؟
- والثالث: يطلب لماذا هو، ولأي علّة هو؟
- والرابع: يطلب كيف هو، وكيف حاله وصفته؟
- والخامس: يطلب أين هو؟
- والسادس: يطلب متى هو؟
- والسابع: يطلب كم هو؟

فهذه سبعة مباحث وكلها محال في طلب معرفة الله تعالى، إلا المطلب الأول، وهو العلم بوجوده تعالى ووجود صفاته الأزلية[2].

أمّا استحالة طلب الماهية عنه فهي أن الماهية أبداً تلازمه الأيّيَة، وما لا أيّيَة له لا ماهية له. والأيّيَة: تعيين شيء يشاركه جنسه فيتميز بها عن جنسه ولا جنس لله تعالى فيطلب ماهيته وأيبته. ولهذا لما سأل فرعون موسى عليه السلام فقال: ﴿وما رب العالمين﴾ (الشعراء؛ 23)

---

[1] سقطت الفاتحة بأكملها من 1363.

[2] قارن بين ما أورده المؤلف هنا وبين ما ذكره في الباب الأول من سراج العقول، ص 66- 75.

قال موسى: ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾ (الشعراء؛ 24)

قال فرعون: ﴿لمن حوله ألا تسمعون﴾ (الشعراء؛ 25)، يعني أنه لا يجيب عن الماهية.

قال موسى: ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ (الشعراء؛ 26)

فقال فرعون: ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ (الشعراء؛ 27)، نسبه إلى الجنون لأنه كلما سأله عن الماهية كان يجيبه عن ملكه ومصنوعاته، وليس ذلك لجهل موسى بالجواب، ولكن كان لجهل فرعون بالسؤال، لأنه سأل عن ماهية من لا ماهية له.

وكذلك لما سأل النبيَّ ﷺ مشركو العرب ﴿قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا﴾ (الفرقان؛ 60)، ظنا منهم أنه تعالى من جنس آلهتهم، فأنزل الله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ (الإخلاص؛ 1).

وأمّا استحالة طلب العلّة عن وجوده تعالى، فإنه جل ثناؤه واجب الوجود، والعلّة إنّما تكون لما جاز وجوده وجاز عدمه.

وأمّا استحالة طلب الكيفية عن ذاته وصفاته، فإن الكيفية تستدعي الصورة والمشابهة، وذلك محال في ذاته وصفاته تعالى وله المثل الأعلى.

وأمّا استحالة طلب الأيْنِية عنه تعالى، فإن الأين سؤال عن المكان، وقد تحقّق أن خالق المكان غير مفتقر إلى المكان.

وروي في الأثر: "من كيّف الكيف لا يقال له كيف، ومن أَيَّن الأين لا يقال له أين"[1].

---

[1] عزاه الإسفراييني في التبصير في الدين، ص 161- 162؛ لعلي بن أبي طالب، وكذلك الشأن عند الأنصاري النيسابوري في الغنية في الكلام، ج 1، ص 256؛ وفيه: "والذي أَيَّنَ الأين لا يقال له أين، والذي كيف الكيف لا يقال له كيف، والذي حَيَّث الحَيْث لا يقال له حيث". وانظر قصة أخرى غير التي يرويها الأنصاري النيسابوري عند ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 7، ص 237.

وأما استحالة طلب البداية عن وجوده فيقال: متى هو؟، فلأنَّ متى سؤال عن الزمان، والقديم تعالى كان قبل الزمان لا شيء معه، إذ[1] أبطلنا قِدَم العالم والزمان من قبل.

وروي أن رجلا سأل الجاحظ قال: "متى كان ربّنا؟"

فقال له: "اعقد الحساب حتى أتفرغ إلى جوابك."

فلمّا فرغ قال له: "أي حساب عقدته أولا؟"

قال الرجل: "الواحد."

قال: "هل وجدت قبل الواحد شيئا؟"

قال: "لا."

قال: "فاعلم أنه تعالى كان ولم يكن قبله شيء، لأنّه واحد، وليس قبل الواحد شيء"[2].

وأمّا استحالة طلب الكمية عنه، فلأن الكمية سؤال عن العدد، ولا تعدد في ذات الله تعالى لأنه هو الواحد، والواحد أوّل العدد وليس من العدد.

سأل الحجّاج الشعبي فقال: "واحد من||54ظ|| واحد، وواحد في واحد، وواحد لواحد، أيها تعبد؟

فقال الشعبي: "لا أعبد الواحد من طريق العدد، ولا الواحد في الواحد كالروح في الجسد، ولا الواحد باقي من الواحد، كما يأتي من الوالد الولد،

---

[1] في 1216 "وإذ".
[2] لم نجده.

بل أعبد الواحد الصمد، ليس[1] بعدد ولا جسد، ولا والد ولا ولد، ولم يكن له كفؤا أحد﴾ (الإخلاص؛ 4)"[2].

فلما كان التوصل إلى معرفة الأشياء من هذه المباحث السبعة، وقد انْسَدَّت ستة طرق منها لاستحالتها على الله تعالى، ولم يبق إلا طريق واحد، وهو التوصل من الصنع إلى معرفة وجوده ووجود صفاته. جاءت آيات وأخبار وآثار في صرف العقول عن السلوك إليه في المناهج الستة لئلا يفضي إلى التشبيه والتعطيل، فحملها قوم من الجهلة على نفي المعرفة أصلا، وظنوا أنها جاءت في صرف العقول عن السلوك إليه في المناهج كلها، وأنا أورِدُها مشروحة في أبواب إن شاء الله تعالى][3].

---

[1] في (مط) "الذي ليس".

[2] لم نجده إلا عند بعض المتأخرين المتوفى سنة 867هـ/ 1463م ويتعلق الأمر بالأقفهسي شهاب الدين أحمد، الإرشاد إلى ما وقع في الفقه وغيره من الأعداد أو الذريعة إلى معرفة الأعداد الواردة في الشريعة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، 1412هـ/ 1992م، بيروت، دار الكتب العلمية، ج 1، ص 110.

[3] ما بين المعقوفتين سقط كما ذكرنا من 1363.

الباب الأول: في شرح ما جاء في نفي الإحاطة والكيفية عن ذات الله تعالى وصفاته

وقد حملها قومٌ على نفي المعرفة جهلاً. فمنها قول الله تعالى: ﴿ولا يحيطون به علما﴾ (طه؛ 110). على أن بعض المفسرين ذكر أن الهاء في ﴿به﴾ راجع إلى ضمير ﴿ما﴾ في قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما﴾ يعني أن الله تعالى يعلم ما قبل الملائكة من الأمور الماضية، ويعلم ما خلفهم من الكوائن المستقبلة، وهم لا يحيطون بذلك علما، كما قال في موضع آخر: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ (البقرة؛ 255). والعلم ههنا هو المعلوم لوقوع الاستثناء عليه، إذ لا يجوز إحاطة الخلق بعلمه قط، لأن علمه غير متناه، ولأنه قال: ﴿شيء من علمه﴾ و"مِن" للتبعيض، والعلم القديم لا يَتَبَعَّض.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الأنعام؛ 103) أي: لا تحيط به.

قال الحسن: "لا تقع عليه الأبصار، ولا تهجم عليه العقول، ولا تدركه الأذهان"[1].

ومنها: حديث طويل رواه عبد الله بن عباس عن النبي ﷺ أنه دخل عليه رجل من نسل الحواريين فقال: "السلام عليك يا محمّد."

قال النبي عليه السلام: "أَدْخُل، من أنت؟ ومن أين أقبلت؟"

---

[1] الثعلبي، الكشف والبيان، ج 12، ص 167؛ وفي طبعة أخرى للكشف والبيان وردت بلفظ **"ولا يدركه الإذعان!"** ولا معنى لهذه التركيب، وورد عند بعض المتأخرين دون نسبة " لا تقع عليه الأبصار، ولا تهجم عليه العقول، **ولا تدركه الأوهام."** عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة 660هـ/ 1262م، تفسير القرآن العظيم من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة التوبة، رسالة دكتوراه من إعداد الطالب يوسف محمد رحمة الشامسي، جامعة أم القرى، 1418هـ/ 1998م، ج 1، ص 718.

قال: "شمعون بن لؤي بن يهودا، من حواريي عيسى بن مريم عليه السلام[1]، وأنا أنزل سرنديب[2]."

قال النبي ﷺ: "وأين سرنديب؟"

قال: "ناحية مطلع الشمس، وقد أتيتك راجلا لما سمعت، رغبة فيما أنت عليه وما جاءك، وأنا سائلك عن خصال صعبة، صعُبت على الأنبياء قبلك، فإن أخبرتني بهن فأنت أحمد، موصوف في التوراة والإنجيل، وإن لم تخبرني بها فلست أحمد، واتق الله، ولا تنسب إلى ما لستَ لذلك[3]، وإني لأرى فيك خصالا أرجو أن تكون أحمد، ولا قوة إلا بالله."

فقال النبي ﷺ: "إني مخبرك عما سألتني عنه فاطمئن، فالحمد لله الذي يختص برحمته من يشاء، سلني يا شمعون عما بدا لك."

قال شمعون: "أخبرني عن الله أين هو؟"

فقال النبي ﷺ: "لا إله إلا الله ||55و||الذي يحمل ولا يُحمل، ويعمد ولا يُعمد، ويكفي ولا يُكفى، ويعطي ولا يُعطى، ويصف ولا يوصف، ويرحم ولا يُرحم. أخبرني يا شمعون عن الأين أي شيء هو؟"

فقال شمعون: "إن الأين مكان."

فقال[4]: "إن الأين كلام في أحرف: ألف وياء ونون، وهو مكان، فقد كان حين لم يكن كلام ولا مكان ولا شيء، لم يزل هو تبارك وتعالى؛ ألا ترى

---

[1] ذكره الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّاني في تحف العقول، في حديث طويل، أورد بعضه، ولا وجود له عند غيره من المتقدمين ما خلا متأخري علماء الشيعة الإمامية بحسب ما اطلعنا عليه. تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق عليّ أكبر الغفار، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1404هـ/ 1984م، ص 15- 24. وعند اطلاعنا على ما نقله لم نجد فيه نص ما أورده القزويني هنا.

[2] سرنديب هي المعروفة اليوم عند علماء الجغرافيا بجزيرة سريلانكا. الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت، عالم الكتب، 1409/1989، ج 1، ص 192، 193، 197.

[3] في (مط) "إليّ ما لستُ لذلك".

[4] في (مط) "فقال عليه السلام".

أنك مخلوق والله هو الخالق، فهو كما هو، ولا يعلم ما هو، وكيف يعلم ما هو غيره ولم تره العيون؟ و ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ (الأنعام؛ 103)، فالله لم يزل، وليس لكينونته غاية ولا صفة، والأمكنة مخلوقة، واللفظ مخلوق، والأشياء مخلوقة، والله خالق كل شيء؛ ولا يقال له أين هو؟ ولا يقال له كيف هو؟ ولا يقال له ما هو[1]؟ ولا يقال له ينبغي له، ولا يقال من أين هو؟ ولا يقال تحرّك، ولا يقال تنزّل، ولا يقال تصعّد، ولا يقال علا، ولا يقال سَفَلَ، ولا يوصِّف شيئا مما فيه العباد، لا إله إلا الله الذي تغض الأبصار عن رؤيته، وينقطع علم العلماء عن صفته، ولا نقصان لخزانته، ولا رادّ لقضائه، ولا مانع لمشيئته، ولا تُحصى نعماؤه، وهو بكل مكان كما هو، شاهد كل نجوى كما شاء، ولا ﴿تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات الأرض﴾ الآية (الأنعام؛ 59)؛ ذرأ وبرأ بلا مشورة ولا فكرة ولا عناء، قال لكل ما أراد كن فكان. لا شيء مثله والله أعظم من أن يوصف أو يُحصى."

قال شمعون: "صدقت"[2].

هذا الحديث مما سمعته من شيخ الإسلام أبي الحسن بن أبي بكر الإسفراييني[3][كذا] بإسناده رحمه الله، وليس فيه مشكل إلا في ثلاثة مواضع:

---

[1] في 1216 "ولا يقال له ما [] له" مع بياض بين ما وله وسقط "هو".

[2] لم نجده.

[3]أبو الحسن محمد بن محمد بن أبي بكر بن أحمد الإسفراييني ثم القزويني الأندقاني الصوفي، سكن قزوين ثم تركها مدة، ثم عاد إليها. فقيه صوفي واعظ، وصفه الرافعي بحسن الإيراد، ورِقَّة الكلام، وقد حصلت له حظوة عند السلطان وقبول لدى العامة، تولى المشيخة في خانقاه ولكينان (وليس والكينان كما ورد في طبعة التدوين تحت ترجمة الإسفراييني، وفي ج 1 ص 502 تحت ترجمة محمد بن القاسم الدلائي)، نبغ الإسفراييني في التفسير والحديث والفقه والخلاف، وكتب بخطه على رداءته الكثير من كل فن لحرصه على الجمع، ولم يذكر الرافعي الذي تفرد بإيراد ترجمة له سنة وفاته. الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، ج 1، 231- 232؛ وج 2، ص 4- 5. مخطوط التدوين، مكتبة لا لي لي، رقم: 2010، ورقة: 48 و98.

- أحدها قوله: "حين لم يكن كلام" يريد به الحروف المركبة، ألا ترى أنه بَيَّنَهُ بعد ذلك فقال: "واللفظ مخلوق".
- والثاني قوله: "ولا يُعلم ما هو، وكيف يَعلم ما هو غيرُه؟" يريد به العلم عن شهود، لا العلم عن نظر ودليل، ألا ترى أنه قال بعده "ولم تره العيون".
- والثالث قوله: "ولا يوصف، وليس له صفة، وأعظم من أن يوصف." وهو يريد به الوصف بما لا يليق بجلاله من الصاحبة والولد. ألا ترى أنه بيّن فقال: "ولا يوصّف شيئا مما فيه العباد." وقوله: "ينقطع علم العلماء عن صفته." أي بمثله وبتكييفه إذ لا مِثْلَ ولا كيف.

ومنها: ما جاء في دعاء النبي ﷺ: "ولا خَرَقَت[1] الأوهام[2] حجب الغيوب إليك، فاعتقدت[3] منك محدودا في عظمتك، ولا يبلغك بعد الهمم، ولا ينالك غَوْصُ[4] الفِطَن، ولا ينتهي إليك بصر الناظرين في مجد جبروتك، وعلا عن صفة المخلوقين صفات قدرتك، وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك." إلى أن قال: "كلّت الألسن عن تفسير صفتك، وانحسرت العقول عن كنه معرفتك"[5].

---

[1] في 1363 و(مط) "ولأحرقت"

[2] في 1216 "الأوها".

[3] في 1363 "فاعتمدت".

[4] في 1216 "غرض".

[5] تجد أجزاء متفرقة من هذا الأثر ضمن خطب ورسائل وأدعية لشخصيات مختلفة منها: إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1405هـ/ 1985م، ج 2، ص277؛ وعلي بن أبي طالب في نهج البلاغة، ص 39؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 57؛ مسند الإمام علي، تحقيق طاهر السلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1421هـ/ 2000م، ج 2، ص 452، وبعضه من كلام ابن الماجشون أبو مروان، مولاهم المدني المالكي، المتوفى سنة 213هـ/ 829؛ انظر ابن بطة، الإبانة، ج 7، ص 64.

قوله: "كلّت الألسن عن تفسير صفتك" يمكن أن يريد بالصفة القرآن، لأنه صفة الله التي هي كلامه، لا يبلغ أحد غاية ||55ظ|| تفسيره.

وقد روي عن علي رضي الله عنه: "لو شئت لَأَوْقَرتُ من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا"[1].

وقوله: "لا يبلغ أحد كنه معرفتك." الكنه الغاية، ولا غاية له، فإذن لا كنه له، ويستحيل أن يكون له كنه فيبلغ إليه معرفة أحد، فالمقصود نفي[2] الغاية عنه تعالى لا نفي المعرفة فافهم.

ومنها: قوله ﷺ: "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله."[3]

وفي رواية: "تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله، فإن التفكر في الخلق عبادة، وفي الذات كفر"[4].

وفي رواية: "لا فكرة في الرب"[5].

هذه الأخبار وردت في منع الفكر عن ذات الله تعالى، لأن تصرف الفكر إنما هو الاستطلاع على كيفية الصنع الذي هو الدليل، وذات الله سبحانه هي مدلولة الدليل، ولا كيفية لها فيتصرف فيها الفكر.

---

[1] أورده أبو طالب المكي بلفظ: "لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب." قوت القلوب، ج 1، ص 152؛ الغزالي، الإحياء، ج 2، ص 302؛ وج 2، ص 322.

[2] في 1363 "هي".

[3] الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمّد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ/ 1995م، ج 6، ص 250، رقم: 6319؛ أبو الشيخ، العظمة، ج 1، ص 210، رقم: 1؛ السلمي، طبقات الصوفية، ص 320؛ البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ج 1، ص 262- 263، رقم: 119.

[4] لم نجده بهذه الزيادة "فإن التفكر في الخلق عبادة، وفي الذات كفر." انظر ما أورده: هَنّاد بن السري، أبو السري الدارمي، الزهد، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1406هـ/ 1985م.ج 2، ص 469، رقم: 946؛ وأبو الشيخ، العظمة، ج 1، ص 214- 215، رقم: 4؛ ج 1، ص 237- 238، رقم: 21؛ وج 4، ص 1441- 1442، رقم: 953؛ وانظر أيضا ما رواه أبو نعيم في الحلية، ج 6، ص 66- 67.

[5] سبق تخريجه.

ومنها: ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: "العجز عن درك الإدراك إدراك"[1].

تقديره، العجز عن أن يُدركه[2] الإدراك، وهو الإدراك[3] بعينه، ومعناه العجز عن أن يحيط به العقل، هو المعرفة به تعالى.

وقد جعله الشِّبْلي[4] رحمه الله بيتا تاما فقال:

العجز عن دَرَكِ الإدراك إدراك ... والوقف في دَرَك الإدراك إشراك

[ويروى:

والوقف في سبيل الإدراك إشراك].[5]

يعني: إنْ توقفت وتشككت في أنه هل يحيط به الإدراك؟ لأشركت به لأنك شبّهته بالأجسام[6].

---

[1] نفس الملاحظة.

[2] في 1216 "يدرك".

[3] في 1363 "هو إدراك" وفي (مط) "هو الإدراك".

[4] أبو بكر الشبليّ البغدادي قيل: اسمه دُلَف بن جحدر، وقيل: بن جعفر بن يونس. وقيل: بن جعفر بن دلف، أصله من الشبليّة ومولده بسامراء. يحكى أن الشبلي حضر مجلس بعض الصالحين، فتاب ثمّ صحب الجنيد وغيره. كان فقيها عارفا بمذهب مالك، وكتب الحديث عن طائفة، وقال الشعر، وله ألفاظ وحكم، توفي سنة 334هـ/ 945م. السلمي، طبقات الصوفيّة، ص338- 348؛ الذهبي، سير، ج 15، ص 367- 369.

[5] سقط ما بين المعقوفتين من 1363. ولم نقف على هذه الرواية. سقط ما بين المعقوفتين من 1363. ولم نقف على هذه الرواية. ثم لا يستقيم الوزن في هذه الرواية الأخيرة كما هو حال البيت الأول الذي هو من البحر البسيط.

[6] ورد هذا الشرح في 1363 كالتالي "إن توقفت **وتشككت** في أنه هل يحيط به الإدراك؟ لأشركت به وهو شرح المصراع الأول إذ معناه لو توقفت **وتشككت** في أنه هل يحيط به الإدراك؟ لأشركت به **لأنه** شبهته بالأجسام". مما يدل في اعتقادنا أن هناك سقط في النسختين.

وكذلك ما روي عنه رحمه الله أيضا: "سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته"[1].

قال الجنيد[2]: " هي أشرف كلمة في التوحيد"[3].

وفي رواية: "سبحان من جعل العجز عن معرفته، عين معرفته"[4].

ومثله يروى عن سهل بن عبد الله التُّسْتَري[5] رحمه الله: "سبحان من لم يدرك العباد من معرفته إلا عجزا عن معرفته"[6].

اعلم أن المعرفة المقرونة بالعجز في هذه الكلمات يراد بها الإحاطة به والتكييف، والمعرفة الثانية يراد بها العلم به تعالى. ومثل ذلك في الكلام كثير، وقد جاء في شعر الجُعْفي[7]:

ويَرى التعظُّم أن يُرى متواضعا ... ويَرى التواضع أن يُرى مُتعظِّما[8]

---

[1] هذا ثابت عن أبي بكر الصديق، ولم يعزه أحد للشبلي، انظر الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد عبد العزيز بسيوني، الرياض، دار الوطن، 1420هـ/ 1999م، ج 1، ص 528.

[2] أبو القاسم الجنيد بن محمّد النهاوندي ثم البغدادي الخزّاز القواريري، فقيه من أئمّة الصوفيّة وساداتهم، اشتهر بلقب "سيد الطائفة"¸ من شيوخه خاله سَرِيّ بن المغلس السَّقَطي، والحارث بن أسد المحاسبي، وإبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي الفقيه البغدادي. توفي سنة 298هـ/ 910م. السلمي، طبقات الصوفيّة، ص 155 – 163؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 255-287، رقم: 571؛ الذهبي، السير، 14، ص 66- 70.

[3] القشيري، الرسالة، ج 2، ص 465؛ قالها الجنيد بخصوص الأثر المروي عن أبي بكر الصديق.

[4] لم نقف عليه.

[5] في 1216 "القشيري". أبو محمّد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التستري الصوفيّ الزاهد، ولد في تُسْتُر قرب شيراز في بلاد خوزستان. لقب بشيخ العارفين، صحب خاله محمّد بن سوار، ولقي في الحجّ ذا النون المصري وصحبه وروى عنه الحكايات. توفّي سنة 283هـ/ 896م. أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 190- 212. الذهبي، السير، ج 13، ص 330- 333.

[6] الكلاباذي، التعرف، ص 73.

[7] جاء في (مط) "المتنبي"، وأردفه المحقق بالهامش التالي "في (أ) و (ب) [ويقصد المحقق بهما المخطوطتين] (الجعفي) والصواب ما أثبتناه" ص 168، هامش 1، ونسبة "الجعفي" التي آثرنا الاحتفاظ بها هنا كما أوردها المؤلف، لأن أبا الطيّب ينتسب لبني جُعف.

[8] البيت 11 من قصيدة مطلعها:

التعظم الأول: الرفعة، والتعظم الثاني: التكبر على الناس، والتواضع الأول: توقير الناس، والتواضع الثاني: الوضاعة والذل.

فمعنى قول الصديق رضي الله عنه أنّ من انتهى في المعرفة إلى حدٍّ يعجز عقله عن تكييف الرب تعالى والإحاطة بذاته فقد عرف الله حق المعرفة، إذ لا حد لذاته ولا كيفية، ومن لم يعقله عقْلُهُ عن طلب الإحاطة به[1] فقد أشرك. وهذا أحسن ما قيل فيه[2] وأشرح.

وقيل: "إنّ المعرفة إن كانت في الابتداء كَسْبِية، فإنّها تصير في الانتهاء ضرورية لا يقدر العارف أن يدفعها عن نفسه، فإذا عجز عن دفع المعرفة عن قلبه فقد عرفه تعالى." وهو معنى قولهم: "العجز عن المعجوز عنه كالقدرة مع المقدور عليه؛ وإن المُقعد الزَّمِنَ عاجز عن القعود إذ ليس ذلك بكسبه، والقعود موجود فيه، وهو المعجوز عنه"[3].

وقيل: "إنّ العارف ||56و|| ما دام في الطلب كان قادرا على المعرفة، فإذا وصل عجز إذ الحاصل لا يطلب"[4].

ومنها: ما روي عن عليّ رضي الله عنه في *نهج البلاغة*: "انحسرت الأوهام عن كنه معرفته، وردعت[5] العقول فلم تجد مساغا إلى بلوغ

كُفّي أَراني وَيكِ لَومَكِ أَلوَما ... هَمٌّ أَقامَ عَلى فُؤادٍ أَنجما
ديوان المتنبي، ص 15.

[1] سقط من 1216.

[2] في 1216 "له".

[3] هذا مطابق لما ذكره القشيري في الرسالة القشيرية، ج 2، ص 465؛ وهذا لفظه: " ليس يريد الصديق رضي الله عنه أنه لا يعرف، لأن عند المحققين العجز عجز عن الموجود دون المعدوم، كالمُقْعَد عاجز عن قعوده إذ ليس بكسب له لا فعل والقعود موجود فيه، كذلك العارف عاجز عن معرفته والمعرفة موجودة فيه لأنها ضرورية؛ وعند هذه الطائفة المعرفة به سبحانه في الانتهاء ضرورة، فالمعرفة الكسبية في الابتداء وإن كانت معرفة على التحقيق فلم يعدها الصديق رضي الله عنه شيئا بالإضافة إلى المعرفة الضرورية، كالسراج عند طلوع الشمس وانبساط شعاعها عليه".

[4] لم نقف على قائله.

[5] في النسختين و(مط) "ودعت" والصواب من نهج البلاغة وشرحها.

غايته..." حتى قال: "...لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبها، ولم تقع عليه الأوهام بتقدير فيكون ممثلا"[1]. وقد ذكرنا معناه في نظائره.

ومنها: ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ: "إنّ الجن والإنس والشياطين والملائكة، منذ خلقوا إلى أن فَنَوْا لو صفوا صفا واحدا ما أحاطوا بالله[2] أبدا". رواه الثعلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الأنعام؛ 103)[3].

ومنها: قول الإمام الشافعي رحمه الله في صدر رسالته: "الحمد لله الذي لا يبلغ الواصفون كنه عظمته، بل هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه الواصفون من خلقه"[4].

قد ذكرنا أنه لا كنه لعظمته فيبلغه أحد، وقوله: "وفوق ما يصفه الواصفون" يعني به: الذين يصفونه بما لا يليق بقدس جلاله، وطهارة عظمته، كما قال تعالى: ﴿وخَرَّقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ (الأنعام؛ 100).

---

(1) نهج البلاغة، ص 216- 217، رقم: 155؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 9، ص 181، رقم: 155.

(2) في 1216 "الله".

(3) الثعلبي، الكشف والبيان، ج 12، ص 168. وهو عند ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1417هـ/ 1997م، ج 2، ص 161؛ وأبي الشيخ في العظمة، ج 1، ص 338- 339، رقم: 72.

(4) أخرجه العقيلي، أبو جعفر محمّد، في الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1404هـ/ 1984م، ج 1، ص 140، رقم: 170؛ وابن عدي الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1417هـ/ 1997م، ج 2، ص 160- 161، رقم: 247؛ أبو الشيخ، العظمة، ج 1، ص 338-339، رقم: 72؛ الثعلبي، الكشف والبيان، ج 12، ص 168.

ومنها: قول بعض المفسرين في معنى "الصمدانية": "هو الذي لم يعط لخلقه من معرفته إلا الاسم والصفة، وما يتسع له اللسان أو يشير له البنان من تعظيم أو تقدير أو توحيد فهو معلول، والحقيقة وراء ذلك"[1].

سنذكر معنى الاسم والصفة بعدُ إن شاء الله تعالى.

أما قوله "أو توحيد" يريد به أنه إذا أشار الموحِّد عند كلمة التوحيد ببنانه فإنه [لا][2] يشير إلى ذات في مقابلته، وإنما يشير إلى معنى الوحدانية.

ومنها: ما روي عن يعقوب النَّهْرَجوري[3] "إنّ الذي حصل عليه أهل الحقائق في حقائقهم أنّ الله غير مفقود فيُطلب، أو ذو غاية فيُدرك"[4].

ومنها: قول ابن عطاء[5]: "المعرفة معرفتان: معرفة حق ومعرفة حقيقة، فمعرفة الحق معرفة وحدانيته على ما أثبت للخلق من الأسامي والصفات؛ ومعرفة الحقيقة لا سبيل إليها لامتناع الصمدية، وتحقيق الربوبية كقوله ﴿ولا يحيطون به علما﴾ (طه؛ 110)[6].

---

[1] هذا ملخص مجموعة من الأقوال التي ذكر بعضها السلمي معزوة لأصحابها في حقائق التفسير، تفسير القرآن العزيز، تحقيق سيد عمران، بيروت، دار الكتب العلمية 1422هـ/ 2001م، ج 2، ص 429؛ والثعلبي، الكشف والبيان، ج 30، ص 516.

[2] زيادة يستقيم بها الكلام. وقد أشكلت على محقق نور الحقيقة لكنه آثر التعليق عليها بهامش لا يرفع الالتباس الذي وقع في هذا النص.

[3] أبو يعقوب إسحاق بن محمد النهرجوري، نسبة لقرية نهر جور (جنوب السودان). أحد علماء أعلام التصوف في القرن الرابع الهجري، صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي وأبا يعقوب السوسي وغيرهم من كبار الصوفية، توفي في مكّة سنة 330هـ/ 941م. السلمي، طبقات الصوفية، 378- 381؛ أبو نعيم، الحلية، ج 10، ص 356، رقم: 637؛ الذهبي، سير، ج 15، ص 232-233.

[4] السلمي، طبقات الصوفية، ص 379؛ أبو نعيم، الحلية، ج 10، ص 356؛ وعزاه أيضا في نفس الكتاب لذي النون المصري، ج 9، ص 373؛ ولأبي الحسن المُزَيِّن، ج 10، ص 341.

[5] أبو العباس أحمد بن محمّد بن سهل بن عطاء الأدمي البغدادي، من أعلام التصوف، قال عنه أبو عبد الرحمن السلمي: " من ظراف مشايخ الصوفيّة وعلمائهم، له لسان في فهم القرآن يختصّ به "، توفي ما بين سنة 309 و311هـ/ 923 و925م. السلمي، طبقات الصوفية، ص 265- 272؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 302- 305.

[6] الطوسي، اللمع، ص 56؛ ابن فورك، أبو بكر محمّد الأصفهاني، الإبانة عن طرق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر بيروت، دار الكتب العلمية،

ومنها: قول بعض المحققين: "أركان التوحيد سبعة: إفراد القديم عن المُحْدَث، وتنزيه القديم عن إدراك المُحْدَث له، وترك التساوي بين النعوت، وإزالة العلة عن الربوبية، وإجلال الحق عن أن تجري قدرة الحدث عليه، وتنزيهه عن التدبر والتأمل، وتنزيهه عن القياس"[1].

ومنها: ما روي عن جعفر الخُلْدي[2] أنه قال: "سألت ثلاث مسائل عدة من المشايخ فلم يجبني أحد، حتى رأيت النبي عليه السلام[3] في المنام، فقلت: "يا رسول الله! أشكل عليّ ثلاث مسائل فلا يحلّها أحد."

فقال: "هات بهنّ".

فقلت: "ما التصوف؟"

قال: "ترك الدعاوى وكتمان المعاني."

قلت: "ما التوحيد؟"

قال: "ما حده فكرك، أو أحاط به وهمك، أو أصبته بحواسك، فالله تعالى بخلاف ذلك، وإنما يُجَرَّد التوحيد من أربعة: من الشرك، والشك، والتشبيه، والتعطيل."

قلت: "ما العقل؟"

1420هـ/ 2019م، ص 36؛ السلمي، حقائق التفسير، ج 1، ص 449؛ وتجده دون عزو عند الكلاباذي، التعرف، ص 151.

[1] ورد هذا التقسيم عند الكلاباذي باختلاف طفيف في بعض المفردات، التعرف، ص 103.

[2] أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير الخلدي الخواص (لقب بالخواص لبيعه الخوص وهو ورق النخل)، بغدادي الأصل، سكن محلة الخلد فنسب إليها. كان محدثا صوفيا، لزم الجنيد، توفي سنة 348هـ/ 959م. تنسب إليه بعض الأمالي. السلمي، طبقات الصوفية، ص 434- 439؛ أبو نعيم، الحلية، ج 10، ص 381- 382، رقم: 663؛ الذهبي، السير، ج 14، ص 533- 536؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 128.

[3] في 1216: "رسول الله".

قال: "أدناه ترك الدنيا، وأعلاه ||56ظ|| ترك التفكر في ذات الله تعالى"[1].

ومنها: قول الإمام[2] أبي المعالي الجويني رحمه الله: "الوقف عند مُعْتَقَدٍ مُحَصَّلُ تشبيه وتمثيل، والإعراض عن النظر والاستدلال إبطال وتعطيل، وليس إلى درك الحقّ سبيل"[3].

ألا ترى أنه نفى الدرك عنه، والدرك والإدراك الإحاطة بالشيء والاحتفاف[4] به واستغراقه تحت الفكر.

وكان كثيرا ما يقول: "من محارات العقول درك الذات"[5].

وقال في خطبته المشهورة: "غرقت في بحور صمديته علوم العلماء، وبرقت في وصف سرمديته عقول العقلاء، ولم يحصل منه أهل الأرض والسماء إلا على الصفات والأسماء"[6].

يعني أنهم يسمونه ويصفونه ولا يحيطون بذاته فيشبهونه.

---

[1] الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، ج 3، ص73؛ ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، حيدر آباد، دائرة المعرف العثمانية، 1398هـ/ 1978م، ج 3، ص 243.

[2] سقط من 1363.

[3] وردت هذه العبارات في خطبة كتاب الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، ولكن ليس بهذا الترتيب مما يثبت أن القزويني أختصر كلام الجويني، وقد جاءت في كتاب الغياثي كالتالي: "والسكون عن الطلب تعطيل، والركون إلى المطلوب مخيل تمثيل، وبذل المهج في أدنى مسالك المريدين قليل، وليس إلى درك ..." ص 2 ثم بعد ذلك في ص 3 نجد تتمة هذا الاستشهاد: " فلا تحييث، ولا تحييز، ولا تحقيق، ولا تمييز، ولا تقدير، ولا تجويز، وليس إلّا وجه الله العزيز. " غياث الأمم في التياث الظلم، ص 2 -3.

[4] في 1363 "الاحتقاق".

[5] في سراج العقول، ص 73: "درك الذات من محارات العقول". وقد أورد الشعراني في كتاب اليواقيت والجواهر، الذي ينقل كثيرا عن القزويني، وبالتحديد من سراج العقول، عبارة الجويني كالتالي: "هذا أمر تاهت فيه العقول وإنما يعلم بالدليل وجوده تعالى." اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ص 82.

[6] الجويني، غياث الأمم، ص 2- 3. وفيه: "غرقت في بحور سرمديته عقول العقلاء، ونزفت في وصف صمديته علوم العلماء، ولم يحصل منه أهل الأرض والسماء إلا على الصفات والأسماء".

ومنها: فصل لطيف للأستاذ زين الإسلام أبي القاسم القشيري، قدس الله روحه، حكاه صاحب *الغرر والدرر* [1] في كتابه وهو قوله: "هو باستحقاق قِدَمِه أوّل، ولاستحالة عدمه آخِر، وبِعزّ علّوِّه ظاهر، وبأزلية حكمه باطن؛ فالأوهام [عن الترقي][2] إلى حدود التحديد في نعته متقاصرة، والعقول عن درك كنه جبروته حسيرة، والعلوم عن مزاولة إحاطة حقه فانية، والأبصار عن الطمع في إدراك صمديته، غير النظر إلى وجهه، عاجزة، والمعارف بالعجز [3] عن الإشراف عن حقائق كونه معترفة؛ تنطق الألسنة بثنائه، بشرط استيعاب الأزمنة، وقُصاراها العجز، وتصعد العبارات مستغنية بدقائق الإشارات مريدة لحقائق الصفات، فتعود بقِناع الخجل منتقبة، وبإظهار التوبة مُفْصِحة"[4].

وقد نظمت في صباي أبياتا في التوحيد منها ما يناسب معناه هذا الطرز، وهو قولي:

في بحر هيبته وتيه جلالـــــه ... غَرِقَت وتاهت غاية الأفكار

سجدت على عتبات عزّته له ... جبهـات كل مـسيطـر جبـار

ومنها: فصل من كلام بعض الكبراء في نفي أدوات الحدثان عن ذاته تعالى، وهو قوله: "لا تدركه الأبصار، ولا تهجم عليه الظنون، ولا يقطعه بعد، ولا يصادره من، ولا يوافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحلّه في، ولا يوقِّته إذ، ولا يؤامره إن، ولا يظلّه فوق، ولا يقلّه تحت، ولا يقابله حذاء، ولا يتاخمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحدّه أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كلّ، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يستره خفاء، تَقَدَّمَ الحدَثَ قِدمُه، والعدمَ وجودُه، والغايةَ أزلُه؛ إن قلت متى فقد سبق الوقت، وإن قلت قبل فالقبل بعده، وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه، وإن قلت كيف

---

[1] يقصد بذلك أبا القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري النيسابوري، والكتاب في عداد المفقودات.

[2] سقط من 1216.

[3] سقط من 1363 وفي 1216 "العجز".

[4] لم نقف عليه.

فقد احتجب عن الوصف ذاته، وإن قلت أين فقد تَقَدَّمَ المكانَ وجودُه، وإن قلت متى فقد سبق الوقتَ هويته؛ لا تجتمع صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بهما على التضاد، فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره، القريب البعيد"[1].

قوله: "وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه" يريد أن اللفظ بهما مخلوق، وهو إشارة إلى خلق ||57و|| الحروف.

ومنها: فصل حسن وهو: "احتجب بالعزة والكبرياء بلا مُفاتَشة، ولا مُقايسة، ولا مماثلة، ولا مخالطة، ولا ممازجة؛ خلق الخلق لا لحاج[2]، وصنع الأشياء [بلا علاج، علّة كل شيء صُنعه ولا علّة لصُنعه، لأنه معلّ الأشياء،][3] ولا يُعْتَلّ، ومهما تصوّر في فهمك شيء فهو بخلافه"[4].

شعر:

تعزز بالعز المنيع فكلّ من ... أشار إلى عزّ فأنت عزّزته[5]

ومنها: فصل خطير أورده الأنصاري[6] في الغنية وهو: "القديم يتعالى وجوده عن الامتداد والاستمرار، إذ [لا يحين الأوقات والآجال][7] فلا بدو لوجوده، ولا نهاية لثبوته، فأزله أبده، وقِدمه بقاؤه، فهو أَحَدِي الذات، صمدي الوجود، سرمدي الصفات، لا يناسب وجوده وجود ذوي النهايات

---

[1] ما أورده القزويني هنا مختصر لما جاء في الباب الخامس من كتاب التعرف للكلاباذي، ص 31- 35.

[2] جمع حاجة.

[3] سقط ما بين المعقوفتين من 1216.

[4] انظر ما ذكر الطوسي من كلام ذي النون المصري في اللمع، ج 1، ص 49؛ والقشيري، الرسالة القشيرية، ج 1، ص 23؛ وج 2، ص 463؛ وعزا عليّ بن الحسن المعروف بالسيرجاني، كلاما قريبا مما ورد هنا لأبي عبد الله بن خفيف، كتاب البياض والسواد من خصائص حكم العباد في نعت المريد والمراد، تحقيق ندى صعب وبلال الأرفه لي، ليدن، بريل، 2012م، ص 60.

[5] لا يعرف قائل هذا البيت، وقد ذكره أبو طالب المكي مع أبيات أخرى في قوت القلوب، ج 2، ص 1075؛ وليس لهذا البيت ذكر في طبعة الكيالي للقوت، ج 2، ص 97.

[6] سبقت ترجمته.

[7] سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

من الأزمنة والجهات، جل عن الإجلال قدره، وعزّ عن الإعزاز ذكره، تبارك اسمه وتعالى جدّه.

شعر:

أساميا لم تزد معرفة ... وإنّما لذة ذكرناها[1]

رجز!![2]

وكل من أطنب في وصفه ... أصبح منسوبا إلى العي[3]"[4]

ومنها: ما ذكره الثعلبي في تفسيره في سورة البقرة عند قوله: ﴿لعلّكم تشكرون﴾ (البقرة؛ 52)، أن آدم عليه السلام يقول: "سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شكره شكرا، كما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفة"[5].

ومنها: ما روي عن العباس أنه خطب فقال: "الحمد لله الذي جعل معرفة العارفين بالتقصير عن شكره شكرا لهم، كما جعل علم العالمين[6] بأنهم لا يدركونه إيمانا لهم"[7].

---

(1) البيت 24 للمتنبي من قصيدة مطلعها:
أَوهِ بَديلٌ مِن قَولَتي واهاً ... لِمَن نَأَت وَالبَديلُ ذِكراها
ديوان المتنبي، ص 539.

(2) هكذا في 1216، وسقط من 1363.

(3) عزاه ابن داود الظاهري للنظّام المعتزلي، كتاب الزهرة، تحقيق إبراهيم السامرائي، الزرقاء، مكتبة المنار، 1406هـ/ 1985م، ج 1، ص 131، وفيه "أغرق" بدل "أطنب". وأورد محقق لطائف الإشارات البيت منثورا، بلفظ "العمى" بدل "العي، القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص 143.

(4) الأنصاري، الغنية، ج1، ص 351.

(5) عزاه بعض المفسرين لداود عليه السلام، منهم الثعلبي، الكشف والبيان، ج 3، ص 300؛ والبغوي، معالم التنزيل، ج 1، ص 95.

(6) في 1361 "العالمين".

(7) هذا الأثر هو أول جملة ابتدأ بها أبو بكر الصولي مقدمة شرحه لديوان أبي تمام، انظر شرح الصولي لديوان أبي تمام، تحقيق خلف رشيد نعمان، بغداد، وزارة الإعلام، سلسلة التراث (55)، 1397هـ/ 1977م، ج 1، ص 165؛ ودأب دأبه الخطابي في مقدمة كتابه شأن الدعاء، ص 16؛

وقد شرحنا معنى الإدراك في نظائره.

ومنها: ما روي عن الجنيد حين سئل عن المعرفة فقال: "تَرَدُّدُ السر بين تعظيم الحق عن الإحاطة، وإجلاله عن الدرك"[1].

قال صاحب المجمل: "الإدراك: اللحوق، والدركة: حلقة الوتر، تقع في فرضة القوس، لأنها تضبطها وتحيط بها"[2].

فقد صح أن حقيق الإدراك الإحاطة بالشيء، والله أعلم.

وأورده ابن أبي الدنيا بلفظ قريب دون نسبة فقال: " كان بعض العلماء إذا تلا: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ (النحل؛ 18) قال: "سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمته إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه، فجعل معرفة نعمه بالتقصير عن معرفتها شكرا، كما شكر علم العالمين أنهم لا يدركونه فجعله إيمانا، علما منه أن العباد لا يجاوزون ذلك." كتاب الشكر لله عزّ وجلّ، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، مؤسّسة الكتب الثقافية، 1413هـ/ 1993م، ص 76، رقم: 198.

[1] الكلاباذي، التعرف، ص 151

[2] ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مجمل اللغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1406هـ/ 1986م، ج 2، ص 322، وفيه: "الدرك: القطعة من الحبل تشد ..." وليس "الدركة" كما ورد في النسختين.

الباب الثاني في شرح ما جاء في قصور معرفة الكفار، وقد حمله جماعة على معرفة المؤمنين، جهلاً منهم بسبب النزول.

اعلم أني رأيت أكثرهم يتمسكون بقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ (الأنعام؛ 91- الحج؛ 74- والزمر؛ 67). ويزعمون معناه: أن الخلق لا يعرفونه حقّ معرفته، لأن في تفسير عبد الله بن عباس: "ما عرفوا الله حقّ معرفته"[1].

واعلم أن الله تعالى أنزل في القرآن ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ في ثلاثة مواضع:

- الأولى في سورة الأنعام، نزلت في نفاة النبوة ومانعي كلام الله تعالى. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وما **قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله** على بشر من شيء﴾. قال ابن عباس نزلت في مالك بن الضيف[2]، رئيس اليهود، وكان سمينا، فقال له النبي ﷺ: "أُنْشِدُك بالذي أنزل التوراة هل وجدت في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟"

---

[1] غالبا ما يرد هذا الأثر في كتب المفسرين المتأخرين دون عزو، إلا أن الماتريدي نسبه للصحابي أبي عوسجة، تأويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1426هـ/ 2005م، ج 7، ص 449؛ وهو من قول أبي عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فواد سزگين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1408هـ/ 1988م، ج 1، ص 200؛ و ج 2، ص 54؛ وعند النحاس، معاني القرآن، تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1408هـ/ 1988م، ج 2، ص 456؛ والواحدي، التفسير البسيط، ج 15، ص 501؛ وفي نفس الكتاب هو من قول الأخفش وأبي عبيدة، ج 8، ص 274؛ وهذا التفسير قريب مما رواه أبو نعيم عن وهيب المكي قال: قال رسول الله ﷺ: " لو عرفتم الله حق معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه به جهل، ولو عرفتم الله حق معرفته لزالت الجبال بدعائكم، وما أوتي أحد من اليقين شيئا إلا ما لم يؤت منه أكثر مما أوتي." فقال معاذ بن جبل: "ولا أنت يا رسول الله؟" فقال رسول الله ﷺ: "ولا أنا". قال معاذ: "فقد بلغنا أن عيسى ابن مريم عليه السلام كان يمشي على الماء؟" فقال رسول الله ﷺ: "لو ازداد يقينا لمشى على الهواء". حلية الأولياء، ج 8، ص 156- 157؛ البيهقي، الزهد الكبير، ص 357، رقم: 976.

[2] وقيل أيضا مالك بن الصيف، يهودي من رؤساء بني قينقاع، كان شديد العداوة للإسلام، له ذكر في تفاسير القرآن لمواقفه المشاكسة والمحاربة للنبي ﷺ، منها آيات تحويل القبلة، ونقض العهود، وحديث نبي الله عزير إلخ. انظر ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1374هـ/ 1955م، (تصوير المكتبة العلمية ببيروت). ج 2، ص 514- 547- 568- 570؛ الطبري، جامع البيان، ج 2، ص 308؛ ج 8، ص 504 وص 573؛ ج 9، ص 393- 394؛ ج 11، ص 409.

قال: "نعم."

قال: "فأنت الحبر السمين، قد سمنت من مأكلة اليهود".

فضحك القوم، فغضب مالك، ثم التفت إلى عمر فقال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾[1].

- والآية الثانية في سورة الحج، نزلت في عبدة الأوثان، كانوا يحلّون أصنامهم بالجواهر واليواقيت، فربّما سقطت منها واحدة فتخطفها الطير، فلا تقدر الآلهة على استردادها، فالطالب الطير والمطلوب الأصنام[2].

وقال ابن عباس: "إنهم كانوا يلطخون الأصنام بالعسل كل سنة فيقع عليها الذباب وتأكل منها"[3]، فذلك قوله: ﴿ضعف الطالب والمطلوب﴾ (الحج؛ 73)، ثم قال: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ الآية.

- الثالثة في الزمر، نزلت في المشبهة، وذلك أن رجلا من اليهود جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: "يا محمد، إن الله يمسك السماوات على أصبع، والجبال على أصبع، والأشجار على أصبع." وأشار إلى أصابعه الخمس، فتبسم رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ (الزمر؛ 67) الآية[4].

---

[1] ورد الخبر عند الطبري، جامع البيان، ج 9، ص 393- 394؛ ورواية القزويني موافقة لما أورده الزمخشري في الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق يوسف الحمّادي، القاهرة، مكتبة مصر، دون تاريخ، ج 2، ص 108.

[2] ذكره الثعلبي، الكشف والبيان، ج 18، ص 407، وقد وافق القزويني في اختياره ما ذكره الثعلبي في تفسير الأثر الأول بحمل الطالب على العابد والمطلوب على المعبود، بالرغم من اختيار الثعلبي الثاني الذي أردف به خبر تحلية الأصنام باليواقيت والجواهر بقوله: "فالطالب على هذا التأويل الصنم، والمطلوب الذباب والطائر".

[3] الثعلبي، الكشف والبيان، ج 18، ص 406- 407؛ الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 238.

[4] لهذا الحديث روايات مختلفة منها ما أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾، رقم: 4533؛ كتاب التوحيد، باب قول الله: ﴿لما خلقت بيدي﴾، رقم: 6978- 6979؛ كتاب

معنى قوله ﴿قبضته﴾ أي: مملكته، كما يقال: "الولاية في قبضة فلان." وقوله ﴿مطويات بيمينه﴾ أي: مجموعات في قدرته، كما قال: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ (النساء؛ 36). وقيل: معناه مُفْنَيات بِقَسَمِه، يقال اطْوِ هذا الحديث.

ومعنى ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ القدر: "العِظَم"، يقال "لفلان قدر" أي: "عظمة"؛ وهو تفسير ابن عباس في إحدى الروايتين: "وما عظموا الله حقّ تعظيمه"[1].

والنكتة التي تنشعب منها الأقوال هي أن التعظيم على ثلاث مراتب:

- تعظيم اللسان.
- وتعظيم الجَنان.
- وتعظيم الأركان.

فمن نظر إلى تعظيم اللسان قال: "معناه: وما وصفوا الله حقّ صفته[2]، وما ذكروا الله حقّ ذكره، وما حمدوا الله حقّ حمده، وما سبحوا الله حقّ تسبيحه."

التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا﴾، رقم: 7013؛ كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، رقم: 7075؛ ومسلم، الصحيح، كتاب صفات المسلمين وأحكامهم، رقم: 2786/ 19؛ والترمذي، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الزمر، رقم: 3238- 3239- 3240، والبيهقي، الأسماء والصفات، ج 2، ص 167- 168، رقم: 735.

[1] عزاه الطبري للسُّدِّي، جامع البيان، ج 20، ص 245؛ والثعالبي لابن عباس، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت، دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي، 1418هـ/ 1997م، ج 2، ص 492؛ ونسبه الواحدي لابن عباس في الوسيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية 1415هـ/ 1995م، ج 2، ص 297؛ وذكر في البسيط أنه من قول: ابن عباس، ومقاتل، والزجاج، البسيط، ج 15، ص 501.

[2] في 1363 "وصفه". وهو من كلام أبي العالية، الثعالبي، الجواهر الحسان، ج 2، ص 492؛ الواحدي، البسيط، ج 8، ص 274؛ والوسيط، ج 2، ص 297.

ومن نظر إلى تعظيم الجنان قال: "معناه ما عرفوا الله حقّ معرفته، وما عظّموا الله حقّ عظمته، وما أجلّوا الله حقّ إجلاله، وما أحبّوا الله حقّ محبته."

ومن نظر إلى تعظيم الأركان قال: "معناه ما عبدوا الله حقّ عبادته، وما أطاعوا الله حقّ إطاعته، وما خدموا الله حقّ خدمته".

وهذه المعاني كلّها صحيحة، لأنها معدومة للكفار في حقّ الله تعالى.

ثم اعلم أن هذه الآيات الثلاث كلّها دليل على أن المؤمنين يعرفونه حقّ معرفته، وذلك على سبيل مفهوم الخطاب، لأنه لما نفى عن اليهود والمشركين أن يعرفوه حق معرفته، فُهِمَ منه أن المؤمنين عرفوه حق المعرفة ليقع الامتياز عنهما[1]، وهذا كقوله: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ (المطففين؛ 15) يفهم منه أن المؤمنين لا يُحْجَبون عنه تعالى وتقدس.

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه: "نزلت الآية في الكفار حين أنكروا قدرة الله تعالى، فمن أقرَّ أنّ الله على كلّ شيء قدير فقد قدر قدره"[2].

---

[1] في 1363 "بينهما" وكذلك في (مط).
[2] الطبري، جامع البيان، ج 20، ص 245

الباب الثالث: في شرح ما حوّل تأويله إلى نفي المعرفة جهلاً من الآيات والأخبار والآثار.

فمنها: قول بعضهم: "الدليل على أنه لا يعرف الله إلا الله قوله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾ (النمل؛ 65)" وادّعوا أن الغيب هو ||58و|| الله تعالى بدليل قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ (البقرة؛ 3). قال بعض المفسرين: "أي يؤمنون بالله"[1].

وهذا تعسُّف من القول، لأن الغيب في اللغة هو ما غاب عنك[2] وعن بصرك؛ فقوله: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ يعني: بالقيامة، والجنة، والنار[3]؛ وقوله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾ (النمل؛ 65) يعني به أمور الغيب وعواقب الأشياء[4]، كما قال تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ (الأنعام؛ 59). فقيل: "مجيء المطر"، وقيل: "نزول العذاب"، وقيل: "هي الخمسة المعدودة في آخر لقمان"[5]، وقيل: "خواتيم الأعمال وانقضاء الآجال"[6].

ومنها: قول النبي ﷺ: "لا أُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"[7].

والعجب أن أكثر من ينفي المعرفة الحقيقية يتمسّك بهذا الحديث، وليس فيه شيء يتعلّق بالمعرفة، فإنّ قوله: "لا أحصي" إمّا أن يكون معناه: "لا أعدّ" كما قال تعالى: ﴿وأحصى كلّ شيء عددا﴾ (الجن؛ 28)؛ وإمّا أن

---

[1] ذكره الطبري من قول الربيع بن أنس، جامع البيان، ج 1، ص 242؛ وعزاه الثعلبي لأبي العالية، الكشف والبيان، ج 3، ص 74؛ ونسبه الواحدي مرة لأبي العالية، البسيط، ج 2، ص 70، ومرة أخرى لابن الأعرابي، البسيط، ج 2، ص 71.

[2] سقط من 1216 و(مط).

[3] هذا ما رواه الطبري عن قتادة والربيع بن أنس، جامع البيان، ج 1، ص 242؛ الواحدي، الوسيط، ج 1، ص 80.

[4] هو قريب مما عزاه الطبري للسدي، جامع البيان، ج 9، 282.

[5] هو من قول رسول الله ﷺ، البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾، رقم: 4351، وعزاه الطبري لابن عباس، جامع البيان، ج 9، ص 282.

[6] لم نجده بهذا اللفظ ولكن بعض المفسرين ذكر طرفا منه، الثعلبي، الكشف والبيان، ج 12، ص 96؛ البغوي، معالم التنزيل، ج 3، ص 150.

[7] سبق تخريجه.

يكون معناه: "لا أطيق" كما قال تعالى: ﴿علم أن لن تحصوه﴾ (المزمل؛ 20)؛ وإما أن يكون معناه: "لا أُرَوّي ولا أكمّل" من قولهم: "أحصيت الرجل" إذا روّيته من الماء، فحصى، أي: روى. والمعاني الثلاثة متقاربة، وأصل الكلّ من الحصاة وهي الرزانة والعقل.

وأمّا الثناء فتكرير الحمد مرتين، يقال: "ثنّيت الشيء إذا كرّرته". فإذَن، الحمد والثناء والشكر متقاربات، وكلّها تستعمل في مقابلة النعم. فالنبي ﷺ كان يُظهر في تلك الحضرة عجزه وقصوره عن القيام بالشكر والثناء المستغرِق لجزيل نعم الله تعالى لديه، وجميل أياديه عنده، فإنّها خارجة عن الحصر والإحصاء؛ قال الله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ (النحل؛ 18)، فكيف وتيسير الشكر للنعمة نعمةٌ ثانية توجب الشكر، هكذا إلى ما لا نهاية.

والدليل على أنه لا يريد به المعرفة هو أن الإحصاء في الحديث واقع على الثناء، والثناء يقابل العوارف والنَّعْماء، ولا يكون بمعنى العلم والمعرفة البتة. قال الحسن بن هانئ[1] في عَجْزِه عن شكر بعضهم[2]:

إذا نحن أثنينا عليك بصالـــح ... فأنت كما نثني وفوق الذي نثني

وإن جرت الألفاظ يوما بمدحة ... لغيرك إنسانا فأنت الذي أعـني

هذا يقول في تقاصره عن أداء شكر عبد مربوب أعطاه بعض فضلات ماله، فماذا يقال للرب المنعم الوهاب في عزّه وجلاله؟

ويجوز أن يكون معنى: "لا أحصي ثناء عليك" أي لا أصفك ولا أُسَمِّيك إلا بما وصفت به نفسك وسميته من أسمائك وصفاتك في كتابك المنزل،

---

[1] يتعلق الأمر بأبي نواس

[2] البيتان 5-6 من قصيدة مطلعها:

مَلَكتَ على طَيرِ السَعادَةِ وَاليُمنِ ... وَحُزتَ إِلَيكَ المُلكَ مُقتَبَلَ السِنِّ

ويروى البيت الأخير منه بلفظ "منا" بدل "يوما" و"نعني" عوض "أعني". أبو نواس، أبو عليّ الحسن بن هانئ، ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ الحكمي، تحقيق إيڤالد ڤاغنر، بيروت، وصورته مؤسسة البيان، الطبعة الثانية، 1422هـ/ 2001م، ج 1، ص 139.

لأنه قال: "أنت كما أثنيت على نفسك." وثناؤه على نفسه هو القرآن، والله أعلم.

ومنها: حديث رواه معاذ بن جبل[1] ووُهَيْب المكي[2] عن النبي ﷺ أنه قال: "لو عرفتم الله حقّ معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل، ولو عرفتم الله حقّ معرفته لزالت الجبال الراسيات بدعائكم، ولمشيتم على البحور؛ وما أوتي أحد من اليقين شيئا إلا ما لم يؤت منه أكثر مما أوتي."

قال معاذ: "ولا أنت؟"

قال: "||58ظ||ولا أنا."

فقال معاذ: "بلغنا أن عيسى بن مريم كان يمشي على الماء."

فقال: "لو ازداد يقينا لمشى على الهواء"[3].

واعلم أن هذا حديث في نهاية الإشكال، وهو أغمض ما جاء في المعرفة، لأنه قال: "لو عرفتم الله"، و"لو" يَدْخُل الكلام في امتناع الشيء لامتناع غيره، ولأنه صرح بتفاوت اليقين في آخر الحديث، ومن إشكاله أعرض

---

[1] أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجيّ، من علماء أصحاب رسول الله ﷺ، أسلم وله ثماني عشرة سنة، شهد العقبة وبدرا، وكان من الأربعة الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، توفي وعمره ما بين 28 سنة و34، سنة 18هـ/ 639م، وقيل غيرها. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، بيروت، دار الجيل، 1412هـ/ 1992م، ج 3، ص 1402- 1407، رقم: 2416؛ أبو نعيم، الحلية، ج 1، ص 228- 244، رقم: 36؛ الذهبي، السير، ج 1، ص 443- 462.

[2] أبو أميّة ويقال أبو عثمان وُهَيْب ويقال اسمه عبد الوهاب بن الورد المكي، مولى بني مخزوم، من رواة الحديث، من الزهاد والوعاظ، سمع من حميد الأعرج، وعمر بن محمد بن المنكدر وحدّث عنه بشر بن منصور السلمي، وابن المبارك وغيرهما. توفي سنة 153هـ/ 770م. ابن سعد، محمّد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبرى، تحقيق محمّد عليّ عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1421هـ/ 2001م، ج 8، ص 49- 50، رقم: 2432؛ أبو نعيم، الحلية، ج 8، 140- 161، رقم: 396؛ الذهبي، السير، ج 7، ص 198- 199.

[3] أبو نعيم، الحلية، ج 8، ص 156- 157؛ البيهقي، الزهد الكبير، ص 357، رقم: 976.

جماعة عن تأويله وقالوا: "خبر آحاد لا يوجب العلم." وأنا أشرحه بقدر ما بلغ فهمي إليه، وأسلك في شرحه طريقين:

- **أحدهما**: أن المراد بالمعرفة حكم المعرفة ومقتضاها، لا أصل المعرفة، لأنه قال: "حقّ المعرفة." والحقّ قد يطلق تارة على نفس الشيء، وتارة على مقتضاه، حتى إنه لو قال إنسان "وحقّ الله لا أكلمك." فإن عنى به عظمة الله وجلاله حَنَثَ، وإن عنى به ما عليه من طاعة الله تعالى لا يحنث. فيكون تأويل الحديث: لو عبدتم الله حق عبادته، كما روي: إن الملائكة يقولون: "سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك."[1] فسماها باسم السبب كما يسمي الصلاة إيمانا في قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليُضيع إيمانكم﴾ (البقرة؛ 143) أي صلاتكم[2] التي صلّيتموها إلى بيت المقدس.

وأيضا يجوز أن يسمي الصلاة معرفة، كما تسمى الصلاة عبادة في قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات؛ 56). قال ابن عباس: "كلّ عبادة في القرآن التوحيد"[3].

---

[1] جزء من الحديث التالي: عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: "ما في السماوات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلا وفيه ملك قائم أو ملك راكع أو ملك ساجد، فإذا كان يوم القيامة قالوا جميعا **سبحانك ما عبدناك حق عبادتك**، إلا أنا لم نشرك بك شيئا". رواه الطبراني في المعجم الأوسط، ج 4، ص 44، رقم: 3568؛ والمعجم الكبير، ج 2، ص 184، رقم: 1751؛ وانظر أيضا ما رواه أبو الشيخ، كتاب العظمة، ج 3، ص 993، رقم: 515؛ وابن بطة، الإبانة، ج 7، ص 44- 54، رقم: 33؛ والحاكم، المستدرك، ج 4، ص 629، رقم: 8739؛ وأبو نعيم، معرفة الصحابة، ج 2، ص 534، رقم: 1497.

[2] في (مط) "صلواتكم".

[3] ذكره البغوي في معالم التنزيل، ج 1، ص 71؛ وعند الماتريدي، "كل عبادة في القرآن فهو توحيد." تأويلات أهل السنة، ج 1، ص 363.

ويجوز أن يكون تأويله: لو عرفتم شدة عقاب الله وأليم أخذه كما قال ﷺ: "أنا أَعْلَمُكُم بالله وأخشاكم لله."[1] لأنه عايَن الجحيم وأنواع عقوباتها ليلة المعراج فقال: "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا"[2].

وأما قوله: "العلمتم العلم الذي ليس معه جهل." فهو العلم الذي يسمى علم الوراثة كما قال ﷺ: "من عمل بما علم وَرَّثَهُ الله علم ما لم يعلم."[3] ومعناه ليس بعده جهل؛ وقد يجيء "مع" بمعنى "بعد" كما قال الله تعالى: ﴿إن مع العسر يسرا﴾ (الشرح؛ 6)، والعابد إذا بلغ هذه الدرجة بأن يعبد الله حق عبادته فلا يستبعد زوال الجبال بدعائه، ولا حمله البحر فوق مائه كرامة له.

وجاء في رواية أخرى: "ولكن الله أجلّ من أن يَعْرِفَ أحد قَدْرَه كلّه."[4] ويكون معناه: أجلّ من أن يؤدّي أحد حقّ عبادته كله.

وأما زيادة اليقين فلعله يريد به زيادة دلائله ومقدماته، أو زيادة أحكامه ومقتضياته.

- **والطريقة**[5] **الثانية من شرح الحديث وتأويله** أن يقال: يريد بقوله: "لو عرفتم الله حقّ معرفته." استغراق العبد كلّه في معرفة الله تعالى، وذلك أن أنوار المعرفة إذا أشرقت على القلب غلبت وعَطَّلَت الحواس، وأذهلته عن الخلق، فيبقى العارف لا يسمع ولا

---

[1] سبق تخريجه.

[2] البخاري، الصحيح، كتاب الرقاق، باب: قول النبي ﷺ: (لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا)، رقم: 6120؛ الطبراني، مسند الشاميين، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، بيروت مؤسسة الرسالة، 1409هـ/ 1989، ج 4، ص 276، رقم: 3272؛ القُضاعي، مسند الشهاب، ج 2، ص 312، رقم: 1429.

[3] أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 10، ص 15؛ الكلاباذي، معاني الأخبار، ص 99.

[4] لم نقف على هذه الرواية. والحديث بزيادة قريبة من هذه في مسند الفردوس للديلمى، بلفظ: "لو عرفتم الله -عز وجل- حق معرفته لمشيتم على البحور، ولزالت بدعائكم الجبال ولو خفتم الله -عز وجل- حق خوفه لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل، وما بلغ ذلك أحد ولا أنا، **الله أعظم من أن يُبلغ أحدا أمره كله**". مسند الفردوس، ج 3، ص 370، رقم: 5123.

[5] سقط من 1363.

يرى ولا يتكلّم، ولا يألم بالحر، والبرد، والجوع، والعطش، والهمّ، والسهر[1]، استغراقا في المعرفة؛ وتلك الحالة تسميها الصوفية: "الفناء في التوحيد" وإليها أشار من قال: "من عرف الله كَلَّ لسانه"[2].

وفي بعض التفاسير: ﴿واذكر ربك ||59و|||إذا نسيت﴾ (الكهف؛ 24) يعني: إذا نسيت نفسك والخلائق كلّهم[3].

ولا تستبعد هذه الحالة للعارف، فإنّا نرى الرجل يصرف همته إلى شيء من أمور الدنيا لو نودي لا يسمع، ولو ظهر شيء بين عينيه لا يبصر، ولو كان جائعا أو متوجعا لا يحس بذلك من نفسه؛ وكذلك من دهمه محبوب أو فاجأه سلطان، فإنه يغيب عن نفسه بالكلية استغراقا بالنظر إليه. وقد جاء في الشعر:

فَشُغِلْتُ عن ردّ السلا ... م وكان شغلي عنك بك[4]

وناهيك به قصة صواحبات يوسف عليه السلام: ﴿فلمّا رأينه أكبرنه وقطّعن أيديهن" (يوسف؛31). فإذا كان هذا وأمثاله يقع في الاستغراق بمشاهدة مخلوق، [فما ظنك في الاستغراق بشهود الخالق؟][5] وأن يكون ذلك مغيبا للعبد عن نفسه، وتلك الغيبة والحيرة إنّما تكون عن الخلق لا عن الحقّ،

---

[1] في 1216"والسحر".

[2] تجده دون نسبة عند الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج 2، ص 42؛ وقد رصع الجويني بهذه العبارة مقدمة كتابه غياث الأمم، ص 2؛ والمشهور قول الفضيل بن عياض: "من خاف الله كلَّ لسانه." ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 48، ص 414، وص 423 وص 429.

[3] عزا السلمي عبارة قريبة من هذه لابن عطاء هذا نصها قال ابن عطاء: "إذا نسيت نفسك والخلق فاذكرني فإن الأذكار لا تمازج ذكري." قيل له: "كيف بنا **نفسه** وخلقه؟" فقال: "يرى أولهم هو، ويرى آخرهم هو، ويرى أنهم بلاهم حتى يكون ناسيا للخلق والنفس من ذكرهم إياه". حقائق التفسير، ج 1، ص 408.

[4] البيت 3 من مقطوعة للمتنبي أولها:

أنا عاتبٌ لتعتُّبك ... متعجبٌ لتعجُّبِك

ديوان المتنبي، ص 40.

[5] سقط ما بين المعقوفتين من 1216.

وذلك أن حقّ معرفة الله تعالى ألا يشتغل العبد معها بمعرفة شيء آخر من الخلق.

قال أبو يزيد[1]: "لا يزال العبد عارفا بالله ما دام جاهلا، فإذا زال جهله زالت معرفته."[2]

يريد به جاهلا عن غيره وبالعكس، فإذا بلغ العارف تلك الدرجة وغاب عن سوى الله شغلا بمعرفته تعالى فقد عرف الله حقّ معرفته.

قوله: "لزالت الجبال الراسيات بدعائكم، ولمشيتم على البحور." فهو أن من كانت حالته هذه، ارتفعت الأسباب من عين قلبه فلا يرى الجبال الراسيات بأنفسها، ولا البحور مغرقات بذواتها، ولكن يرى الكل من عند الله، فيكون مستجاب الدعوة ولا محالة، إذ لا يدعو بلسانه إلا وقلبه شافع له في الحضرة.

وقوله: "لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل." يعني أن الذي يرى المطر مثلا من السحاب، والنبات من المطر، والشبع من الخبز، فقد شاب علمه نوع جهالة، وهو الشرك الخفي؛ ومن رأى الكل من عنده يقينا بحيث لا يلتفت قلبه عند الجوع إلى الخبز، ولا عند القحط إلى السحاب والمطر أصلا، كان متوكلا على الله تعالى في جميع حالاته، فكأن علمه بالله علم ليس معه جهل.

وأما معنى الزيادة في الرواية: "ولكن الله أجل من أن يعرف أحد قدره كلّه." فالرواية الصحيحة "أمره كلّه"، إذ لا كُلَّ لقدره، لأن الكُلَّ يقابل البعض وما لا بعض له لا كلّ له ولعل القدر يريد عظمته وهي غير محاط بها.

---

[1] سبقت ترجمته.

[2] التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق وَداد القاضي، بيروت، دار صادر، 1408هـ/ 1988م؛ ج 1، ص 151، رقم: 467؛

وأما زيادة اليقين فاعلم أنّ اليقين صفوة القلب، مشتق من اليقن، وهو الماء الصافي ينظر فيه فيرى الأشياء، وغاية صفاء القلب إنما يكون متخليه[1] من دواعي البشرية، وتلك [كذا] شيء لا يزول عن البشر بالكلية، ولذلك أمر الله تعالى نبيه بقوله: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ (الكهف؛ 110). فلذلك قال في جواب معاذ: "ولا أنا "؛ وقال في حقّ عيسى عليه السلام "لو ازداد يقينا لمشى على الهواء." بل كان ﷺ أبدا يترقّى من درجة إلى أعلاها كما قال عليه السلام: "إنّه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة."[2] فكان || 59ظ|| ﷺ كلّما التفت إلى الدرجة التي جاوزها استغفر الله، وذلك لا يعود إلى تفاوت أصل اليقين أصلا، بل يعود إلى ارتفاع الموانع، وانقطاع الدوافع، وانتقاص الشواغل، شيئا فشيئا، فإنّ لقلب ابن آدم بكلّ واد شعبة.

هذا ما أردت[3] شرحه، ومن تأمله بعين النّصَفَة علِم أنّه غمرة التوحيد.

ومنها: تَمَسَّك بعضهم في ذلك بما يرويه عن النبي ﷺ في دعائه "يا دليل المتحيرين زدني تحيرا"[4].

ويقال إن الزيادة في قوله: "زدني تحيرا" من كلام أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه. وقد طعن جماعة من المتكلمين في قوله: "يا دليل المتحيرين." وزعموا أنه تعالى لا يسمى دليلا، لأن الدليل هو الصنع،

---

[1] في 1363 و(مط) "تخليه".

[2] أفرد المؤلف لهذا الحديث رسالة خاصة لشرحه سماها " شرح إنه ليغان على قلبي" وهي كما ذكرنا في المقدمة في عداد الرسائل التي يضمها المجموع في النسختين. والحديث أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، رقم: 2702/ 41؛ وأبو داود، سنن، كتاب الصلاة، رقم: 1515؛ وابن أبي الدنيا، التوبة، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، 1411هـ/ 1991م، ص 133، رقم: 175؛ والنسائي، السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ذكر الاختلاف على أبي بردة في هذا الحديث، رقم: 10203- 10204؛ والطبراني، المعجم الكبير، ج 1، ص 302، رقم:887- 889؛ **نفسه**، كتاب الدعاء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1993م، ص 514، رقم: 1830؛ وأبو نعيم، الحلية، ج 1، ص 349.

[3] في النسختين "أوردت".

[4] سبق تخريجه.

والصانع هو مدلول الدليل[1]. وهذا جهل منهم بالعربية، لأن الدليل في اللغة المرشد الدال، فعيل بمعنى فاعل، كالكليل والحديد بمعنى: الكال والحاد؛ وإنّما يسمّى البرهان دليلا على المجاز، وإلّا فالدليل على الحقيقة هو الله تعالى، لأنه هو المرشد للخلق بما نصب لهم من البراهين؛ ولقد أثبت لنفسه الدلالة في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارة﴾ (الصف؛ 10).

وأما معنى "زدني تحيرا" فقد قيل: لما علم أنه سبحانه دليل المتحيرين قال: "زدني تحيرا" رغبة في إرشاده، لا رغبة في التحير، وهو قريب من معنى قول الشاعر[2]:

تَبَسَّطنا على الآثام لما ... رأينا العفو من أثر الذنوب

هذا، والصحيح أن التحير المسؤول ليس هو التحير في المعرفة، وإنما هو تحير في أمره وشأنه استغراقا له بمعرفة ربه تعالى، أو تحيرا في إحاطة العقل بجلال الله وعظمته، كما بيناه في العجز عن إدراكه. ومثل هذا ما قال بعض أهل الاشتقاق في اسم الله تعالى: "إن أصل الإله الوَلاه، فقلبت

---

[1] اختار المؤلف ألا يعرب هنا عن أصحاب هذا القول وأجمل الكلام دون ذكر أسماءهم، وقد ثبت أن من بين القائلين بهذا الرأي أبو إسحاق الشيرازي الذي قال: "ولا حجة في قولهم لله تعالى: يا دليل المتحيرين، لأن ذلك ليس من قول النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة، وإنما هو من قول أصحاب العكاكيز الذين لا يعرفون حقيقة الكلام.". ابن ميمون، محمد بن عبد الله، شرح كتاب العلم، تحقيق محمد عبد السلام المهماه، طنجة، دار سليكي إخوان للنشر والطباعة، 1427هـ/ 2006م، ج1، ص 213.

[2] البيت 7 من قصيدة لأبي الحسن محمد بن عبد الله السلامى المخزومي القرشي، يمدح بها الصاحب بن عباد مطلعها:

رقى العذال أم خِدَعُ الرقيبِ ... سقت ورد الخدود من القلوب

الثعالبي، يتيمة الدهر، ج 2، ص 469؛ **نفسه**، من غاب عنه المطرب، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة، الخانجي، 1405هـ/ 1984، ص 206؛ ولا يكاد كتاب من كتب أبي منصور الثعالبي يخلو من ذكر هذا البيت؛ وهو دون نسبة عند الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، تحقيق عبد الأمير مهنا، بيروت، منشورات الأعلمي، 1412هـ/ 1992م، ج 2، ص 108. وكل هذه المصادر ترويه بلفظ "ثمر" بدل "أثر".

الواو همزة كما قلبوها في الوكاف والإكاف، والوسادة والإسادة."[1]
وقالوا: هو بمعنى المألوه، فِعال بمعنى المفعول[2]، كالكتاب بمعنى المكتوب، ومعناه: يوله إليه الخلائق في معرفة جلاله وعظم شأنه، أي يتحير، والوله والحيرة واحد، وهذا أيضا يريد به حيرة العقول عن دركه والإحاطة به كما شرحناه في أمثال ذلك من قبل.

ومنها: ما روي عن الجنيد رحمه الله أنه قال: "لا يعرف الله إلا الله، ولذلك لم يُعْطِ أجلّ خلقه إلا الأسماء، حجبه به فقال: ﴿سبّح اسم ربك الأعلى﴾ (الأعلى؛ 1) فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة"[3].

اعلم أنّ الله تعالى كان عرف نفسه قبل خلق الخلق ولم يعرفه غيره، ثم خلق الخلق وهداهم بلطفه إلى معرفته، ثم يفنيهم فلا يبقى أحد يعرفه ويثني عليه إلا هو كما أشار إليه في قول تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ (غافر؛ 16) الآية، فهو بنفسه يعرف نفسه ويثني على نفسه بالوحدانية والقهر.

فقول الجنيد: "لا يعرف الله إلا الله." ||60و|| يشير إلى دوام المعرفة له بنفسه أزلا وأبدا، ولا يعتد بمعرفة الخلق في الوسط بالنسبة إلى معرفته،

---

[1] ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1360هـ/ 1941م، ص 239، الثعلبي، الكشف والبيان، ج 2، ص294- 295؛ البغوي، معالم التنزيل، ج 1، ص 50؛ الواحدي، البسيط، ج 4، ص 452؛ **نفسه**، الوسيط، ج 1، ص 64.
[2] الجوهري، الصحاح، ج 6، ص 2223.
[3] الغزالي، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق محمد بيجو، دمشق، مطبعة الصباح، 1420هـ/ 1999م، ص 33. **نفسه**، ودون نسبة في معارج القدس مدارج معرفه النفس، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، 1395هـ/ 1975م، ص 180.

لأنها منه وبهدايته حصلت، ولولا هدايته إلى معرفته، لما عرفه أحد من خلقه كما أنشد عبد الله بن رواحة[1] في بعض الغزوات[2]:

والله لولا الله ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا[3]

فسمع النبي ﷺ ولم ينكر عليه.

وفي رواية أنه ﷺ قال معه.[4]

وأما قوله: "إلا اسما حَجَبَهُ به فقال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (الأعلى؛ 1) لا يريد أن اسم الله غير الله، وأن النبي ﷺ كان محجوبا باسمه عنه، وأنه سبح اسمه دونه تعالى، وإنما المراد أنه كان لا يشاهده في الدنيا، وإنما يعرفه بقلبه ويذكر اسمه بلسانه تعللا بهما إلى وقت اللقاء في دار البقاء.

---

[1] عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الأنصاري الخزرجي، وكنيته أبو رواحة، وقيل: أبو محمد، وقيل: أبو عمرو، الصحابي الشاعر الذي شهد المواقع كلها التي جرت قبل مؤتة، ثم استشهد في مُؤتة سنة 8هـ/ 629م؛ له ديوان شعر جمعه وحققه ونشره حسين محمد باجودة، بالقاهرة، مكتبة دار التراث، 1392هـ/ 1972م. انظر ابن هشام، السيرة، ج 4، ص 621؛ أبو نعيم، الحلية، ج 1، ص 118- 121، رقم: 18؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج 3، ص 898- 901، رقم: 1530؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 28، ص 80- 128، رقم: 3293.

[2] عزا ابن هشام الأبيات لعامر بن سنان الأكوع، وذكر أنها قيلت في غزوة الخندق، السيرة، ج 3، ص 328؛ البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق محمد بن صالح بن محمد الدباسي وآخرين، الرياض، الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، 1440هـ/ 2019م، ج 9، ص 509، رقم: 11513؛ مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، رقم: 1802/ 123- 124، باب غزوة الأحزاب وهي الخندق، رقم: 1803/ 125؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج 7، ص 25، رقم: 6269؛ أبو نعيم، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الرياض، دار الوطن للنشر، 1419هـ/ 1998م، ج 4، ص 2056، رقم: 5160- 5161.

[3] اختلفت روايات هذا البيت كما اختلفت نسبته، من رواياته: "يا رب لولا أنت ما اهتدينا"، "اللهم لولا أنت ما اهتدينا" أو "لا هم لولا أنت ما اهتدينا"، "والله لولا أنت ما اهتدينا". البخاري، صحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الرجز في الحرب ورفع الصوت في حفر الخندق، رقم: 2870؛ كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، وهي الأحزاب، رقم: 3880؛ ابن بطة، الإبانة، ج 4، ص 85، رقم: 1492؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج 10، ص 384- 385، رقم: 21034- 21035؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 28، ص 103- 104.

[4] البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، وهي الأحزاب، رقم: 3878؛ وكتاب القدر، باب {وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله}، رقم: 6246؛ مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الأحزاب وهي الخندق، رقم: 1803/ 125.

ثم[1] إن الاسم والمسمّى واحد، فلئن قال في سورة: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال في سورة أخرى: ﴿ومن الليل فسبحه﴾ (ق؛ 40) فدل على أن المُسَبَّحَ هو الله تعالى لا غيره.

ومنها: ما روي عن ذي النون[2] رحمه الله أنه قيل له وقد أشرف على الموت: "ما تشتهي؟"

فقال: "اشتهي أن أعرف الله قبل أن أموت ولو لحظة"[3].

ولقوله تأويل لا يعرفه القوم، وهو أنّه كان يشتهي في تلك الحال أن يعرفه معرفة غير مستفادة من النظر والاستدلال التي اعتادها في هذا العالم واستمر عليها، بل معرفة ضرورية لا تكون في معرض الخواطر والشكوك، وإنما اشتهاها عند النزع، لأن ذلك موضع الخطر، وقد قيل: "أكثر ما يسلب الإيمان عند المعاينة."[4] فتمنى أن تكون له معرفة

---

[1] سقط من 1216.

[2] أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم، وقيل: الفيض بن إبراهيم المصري المعروف بذي النون، من كبار الحكماء والزهاد المشهود لهم بالصلاح، لقي المتوكّل العباسي وزار بغداد ثمّ تركها وعاد إلى مصر. توفي حوالي سنة 245هـ/ 859. السلمي، طبقات الصوفية، ص 15- 26، رقم: 2؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ج 9، ص 331- 395؛ رقم: 456؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 9، ص 373- 378، رقم: 4450؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 11، ص 398- 442، رقم: 2111.

[3] ويروى "وقيل لذي النون عند موته: "ما تشتهي؟" قال: "أن اعرفه قبل موتى بلحظة". الخَرْكوشي، تهذيب الأسرار وطِراز المجالس، تحقيق بسام محمد بارود، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 1420هـ/ 1999م، ص 545؛ القشيري، الرسالة، ص 470؛ الغزالي، الإحياء، ج 9، ص 429؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 17، ص 400.

[4] هذا الأثر مختصر لقول أبي حنيفة، "ولا يجوز أن نقول إن الشيطان يسلب الإيمان من العبد المؤمن قهرا وجبرا، ولكن نقول العبد يدع الإيمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان". الفقه الأكبر، حيدر آباد، 1399هـ/ 1979م، ص 7؛ وذكره الماتريدي مختصرا في عبارة: "أكثر ما يسلب الإيمان عند الموت"، تأويلات أهل السنة، ج 2، ص 444؛ وذكر السمرقندي قولا قريبا من هذا وذلك دون نسبة في تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، تحقيق يوسف علي بديوي، بيروت/دمشق، 1421هـ/ 2000م، ص 610، وفيه: " أكثر ما يخاف ذهاب الإيمان عند النزع"؛ وانظر أيضا أبا القاسم الحكيم السمرقندي الحنفي في كتابه السواد الأعظم، القاهرة، بولاق، 1253هـ/ 1837م، ص 55، وفيه "أكثر ما يسلب الإيمان من العبد عند النزع" ولم تفته نسبته لأبي حنيفة.

ضرورية عيانية لا يقدر الشيطان على إزعاجها بالشُّبه والشُّكوك. اللهم احفظ علينا أيماننا تلك الساعة بمَنِّك يا كريم.

ومنها: قولهم إن مشايخ السلف كانوا يقولون: "نحن إذا تكلمنا في أبواب التوحيد فغايتنا إثبات ما يجب من الصفات، ونفي ما يستحيل من النقائص والآفات. فأما العلم بحقائق الصفات فعند الله تعالى كما قال: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ (البقرة؛ 30) وحكى عن الملائكة بقولهم: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾" (البقرة؛ 32).

قالوا: "وبيان ذلك أنه ليس وجود الله كوجود الخلق، وليس وجود صفته كوجود صفة الخلق، فإن وجود كلّ شيء حقيقتُه، وليس بوصف زائد على الذات، فلو كان وجودك كوجوده لكنت قائما بنفسك، مستغنيا عن غيرك، وكنت أزليا أبديا، ولو كان علمك كعلمه لعلمت ما لا نهاية له جملة وتفصيلا، ولو كانت قدرتك في حقيقة قدرته لقدرت على اختراع الأجسام، ولو كان سمعك وبصرك في حقيقة سمعه وبصره لم يكن لهما حجاب بحال. فمن ادعى أنه بلغ في العلم النهاية فإنّه ما عرف الله على الحقيقة، وإنّما اعتقد الجهل علما، فكأنه تصور في وهمه ذا نهاية ||60ظ|| ومقدار واعتقده معبودا".

هذا كلامهم، وأصله في نفسه صحيح، إلا أن فيه مَغْلَطَة أو تَلْبيسا لواضعه، وذلك أنه جعل تعلّق الصفات بمتعلّقاتها حقيقة لها في أنفسها، ألا ترى إلى قوله كيف استشهد في ذلك بقوله تعالى: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ (البقرة؛ 30)، ثم فسر بعده فقال: "لو كان لك علم كعلمه لعلمت ما لا نهاية له جملا[1] وتفصيلا." وهو أيضا سهو، لأن ما لا نهاية له من معلوماته، لا جمل لها ولا تفاصيل، وإنّما الجمل والتفاصيل لما أوجدها أو تعلّقت الإرادة بإيجادها وإن لم يوجدها بعد.

---

[1] في 1363 و(مط) "جملة".

ثم إنّ فيها تناقضا أيضا، وهو أنه قال في أوّل الكلام: "عايننا إثبات ما يجب من الصفات." ولا شك أنه يريد به إثبات وجودها، ثمّ ادعى أن وجود كلّ شيء حقيقته[1]، وصرح بأنه لا يعرف حقائق صفاته، فهو إذن ليس يعرف أيضا وجودها، إذ ليس يعرف[2] حقائقها، والوجود هو الحقيقة لها، فتناقض كلامه من هذا الوجه. وكشف الغطاء عن هذه هو أن معنى قول المشايخ: "غايتنا أن نثبت ما يجب من الصفات. ولكن العلم بحقائق تعلقها بالمتعلقات عند الله تعالى، وذلك بيّن، لأنا نعجز عن إحصاء معلومات الله تعالى ومقدوراته وبيانِ كيفية تعلق علم واحد بمعلومات لا نهاية لها، ولكنا نعلم بالدليل أنّ له علما يتعلّق بمعلومات لا تتناهى.

---

[1] في 1363 "حقيقة".
[2] في 1363 "نعرف".

الباب الرابع: فيما تمسَّكوا به من حُججهمُ العقليَّة في نفي حقيقة المعرفة.

فمنها قولهم: وهو من معظم شُبَهِهِم، "إنّ عقولنا وأوهامنا أعراض حادثة متناهية، والقديم تعالى لا نهاية لذاته ولا غاية لصفاته، والحادث كيف يبلغ إلى معرفة القديم؟ والمتناهي كيف ينتهي إلى ما لا نهاية له؟ وقد قال تعالى ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ (النجم؛ 42)، أخبر بأن منتهى الأشياء إليه، والعلوم من جملتها".

وينشدون قول الشاعر:

أيحيط ما يفنى بما لا ينفد[1]

ثم يقولون في تحجيج كلامهم: "إنا لا نحيط علما بحقيقة جناح بعوضة، فلا ندري أهو من اللحم أم من العظم أم من الجلد؟ وهل فيه حس؟ وكيف قبضها، وبسطها، ولونها، ووزنها، وهي أقل خلق الله تعالى؟ فإذا عجزنا عن معرفة حقيقة أقل الخلق كان عجزنا عن معرفة حقيقة الخالق ومعرفة حقيقة جلاله وكمال عظمته أحقّ، وذلك العجز هو عين المعرفة به تعالى".

والجواب عنه: هو أن العلم لا يستتبع المعلوم، بل يتبع المعلوم ويتعلق على ما هو عليه به، فإن كان ذلك المعلوم ذا نهاية عرفه بنهايته، وإن كان مقدّسا عن النهاية، كذات الله القديم تعالى، يعرفه بنفي[2] نهايته؛ ألا ترى أنه تعالى يعرف ذوي النهايات ولا نهاية لعلمه؟ فلذلك يجوز أن يعرفه العبد ||61و|| بلا نهاية والعارف وعلمه متناهيان.

ثم المَغْلَطَة فيه هي أنّا إذا قلنا: "نعرفه بلا نهاية" يظنّ منه أنّا نَدَّعي أنّ علمنا الحادث أحاط بنهاية ما لا نهاية له، وهذا بيّن الاستحالة، ولذلك يُشَنِّعون علينا. ولسنا ندّعي الإحاطة به البتة، وإنّما ندّعي أنّا نعرفه بعدم

---

[1] عجز البيت الأخير من قصيدة للمتنبي مطلعها:
اليوم عهدكم فأين الموعد ... هيهات ليس ليوم عهدكم غد
وصدره: "يفنى الكلام ولا يحيط بفضلكم"
ديوان المتنبي، ص 50.

[2] في 1363 "يبقى".

التناهي، وهذا كما نعلم قطعا أن تضعيف الواحد اثنان، ثم تضعيف الاثنين أربعة، ثم تضعيف الأربعة ثمانية، هكذا إلى ما لا نهاية له، فَنَسْتَيْقِنَ أن تضاعيف الأعداد لا نهاية لها في العقل، وهذه معرفة لنا بذلك حقيقة، ولكننا لا نحيط بتناهيها لاستحالة نهايتها؛ ثم عَجْزُنا عن تلك الإحاطة لا يُخْرِجُنا عن كوننا عالمين بها حقيقة، وهذه غاية البيان في حل هذا الإشكال فافهمه.

وأما فصل[1] جناح البعوضة وعجزنا عن حقيقة معرفتنا به، فاعلم أن من طلب معرفة الله سبحانه من طريق معرفة جناح البعوضة فقد ضل ضلالا بعيدا، وذلك لأنّها في نفسها تقبل إحاطة العلم بها، إلا أنّ الله تعالى لم يُقْدِرْنا على معرفة جميع صفاتها، كتقسيم تفاصيلها وجملها، والاطلاع على بواطنها ودقائق حقائقها، فالمستبد بعلم ذلك هو خالقها اللطيف الخبير. وإنّما نقدر[2] على معرفة ما أَقْدَرَنا الله عليه كمعرفة شكلها، وصورتها، وخِفّتها، وسرعة حركتها؛ وطريق معرفة ما علمنا منه وما لم نعلمه هو من طلب الكيفية والكمية والماهية، والإحاطة بذلك؛ وطريق معرفة الله سبحانه خارج عن هذه الطرق كما بيّناه من قبل. وأما الآية فيجوز أن يكون معناها أن منتهى المعارف إليه ولا يتجاوزه، إذ لا شيء فوقه في الرتبة فيسند الإلهية إليه.

ومنها قولهم: إنّ العلم بوجود الشيء مطلقا غيرٌ، والعلم بحقيقة الشيء غيرٌ، فإنّا ربّما نعلم مثلا وجود شخص من أولاد العباس هو اليوم خليفة ببغداد، ونعلم أنّه حي عالم قادر إلى معظم الصفات، ولكنا لا نعرف حقيقته، حتى لو مر بنا لا نعرفه؛ وأيضا، إنا لا[3] نعلم وجود سمعنا وبصرنا وشمّنا وذوقنا ولا ندرك حقيقتها، وندرك وجود الآلام، واللذات، والخجل، والوجل، والغمّ، والسرور، والحبّ، والبغض، والسكر،

---

[1] في 1216 "فضل".
[2] في 1363 و(مط) "يقدر".
[3] سقط من 1363 و(مط).

والصحو، والنوم، واليقظة، والحسد، والشهوة، إلى غير ذلك من صفات الباطن، ولا ندرك حقائقها البتة.

الجواب عنه: أمّا فصل الخليفة، فاعلم أن معرفة الخليفة وغيره من المخلوقين يخالف معرفة الله سبحانه من وجوه كثيرة، لأن الخليفة شخص له أجناس، ولجنسه أنواع، ولنوعه أشخاص، فيسأل حينئذ عن ماهيته فيقال: "آدمي"، ويسأل: من أي قبيلة؟ فيقال: "من قريش، من أولاد العباس." ويسأل عن كيفيته فيقال: "طويل أو قصير، سمين أو هزيل، أشقر أو أسمر أو أبيض، أو غير ذلك من الحلي والصفات التي يتميز بها عن أشباهه، ||61و|| فإنّه تارة يشتبه[1] بأجناسه، وتارة بأنواعه، وتارة بإخوته وبني عمّه الذين لا يمتاز عنهم إلا بدقائق الحلي وخصائص الصفات؛ فمعرفته من هذه الوجوه وغيرها تفارق معرفة الله سبحانه، لأن الله تعالى بذاته وصفاته مباين من جميع مخلوقاته، فإذا نفيتَ عنه خصائص المخلوقات وأثبتَّ له صفات الإلهية فقد عرفته.

ثم إن الخليفة لو وصف شخصه لإنسان بجميع صفاته وحُلاه الجليلة منها والدقيقة، بحيث لا يُهمل منها شيء، لأمكن لذلك الإنسان أن يحضر صورته في خياله، فإذا رآه لا شك يعرفه، كما تقرأ في الأخبار أنّ جماعة من اليهود والنصارى وجدوا صفات النبي ﷺ في التوراة والإنجيل، فلمّا رأوا النبي ﷺ عرفوه، فبعضهم آمنوا، وبعضهم كفروا ﴿حسدا من عند أنفسهم﴾ (البقرة؛ 109) كما قال الله تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا [من الحق][2] كفروا به﴾ (البقرة؛ 89).

وكذلك لمّا بُعث ﷺ، سمع طائفة من نواحي العرب بمجيئه عليه السلام واستوصفوه من الذين أبصروه فوصفوه لهم، فلمّا جاؤوا إليه ووجدوه بين الأصحاب عرفوه في الحال؛ كما ورد في الأخبار أنّ فلانا لمّا وقع بصره

---

[1] في 1216 "يشبه".

[2] سقط من 1216، واستدرك بخط مغاير فوق السطر في 1363.

على رسول الله ﷺ قال: "أشهد أنك رسول الله."[1] وأن فلانا قال: "ليس هذا بوجه كذاب."[2] إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب.[3]

وأما قولهم: "أنّا لا ندرك[4] حقيقة السمع، والبصر، والراحة، والألم، والخجل، والوجل، وغير ذلك من معاني الباطن".

فاعلم أنّ هذا القائل إنّما وقع إشكاله من حيث أنه اعتقد أن ما لا يصوره الخيال، ولا يقدره الفكر، لا يعلم حقيقته، فلمّا تفكر في معرفة الألم واللذة مثلا عجز عن أن يدرك صورتهما في خياله، أو يعرف مقدار كميتها في فكره، ظن أنه لا يعرف حقيقتهما؛ وهذه مغلطة عظيمة، وأكثر من اعتقد أنّ الله تعالى لا يُعرف حقيقة إنّما وقعت شبهتهم من هذا الوجه.

وبيان ذلك والكشف عنه هو أنّ التصوير والتقدير إنّما يكون للأجسام فحسب، وهذه الإدراكات الباطنة من الخجل، والوجل، واللذة، والألم، والسرور، والغمّ، وغيرها، لا صورة لها فيصوّرها الخيال، لأنّها معان وأعراض، وإنّما يدرك وجودها والتمييز بين أغيارها وأضدادها بالضرورة، وتدرك حقائقها بالعقل، إذ قد استخرج لكلّ معنى منها حدّ وحقيقة في كتب الحدود؛ ثم لو خلق لنا إدراكها لأدركناها بالبصر لكونها موجودة، وذلك الإدراك أيضا لا يقتضي صورها، بل إدراك لها على ما هي عليها من غير تصوير وتشكيك.

---

(1) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع، تحقيق محمد علي سونمز وخالص آي دمير، بيروت، دار ابن حزم، 1433هـ/ 2012م، ج 7، ص 547، رقم: 6967.

(2) الترمذي، الجامع الصحيح، باب صفة القيامة، حديث رقم: 2485؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ج 5، ص 313، رقم: 5410؛ **نفسه**، المعجم الكبير، ج 13، ص 159، رقم: 385، وج 14، ص 336، رقم: 14968؛ **نفسه**، مكارم الأخلاق، ص 369، رقم: 153؛ البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ج 11، ص 183، رقم: 8376.

(3) قد جمع القاضي عياض نتفا من هذه الأخبار في الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق عبده علي كوشك، دبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ/ 2013م، ص 308- 309.

(4) في 1216 "لا يدرك"

ومنها قولهم: إن الله تعالى إنّما طلب منّا الإيمان المطلق ولم يكلّفنا الاطلاع على حقيقة المعرفة، فقال جلّ جلاله: ﴿يا أيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل || 62و||على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ (النساء؛136) الآية. وقال تعالى: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ (البقرة، 286) الآية. فكما صحّ إيماننا بوجود الملائكة على الإطلاق دون الاطلاع على طبقاتهم وأعدادهم وهيئاتهم، وصحّ إيماننا بالكتب المنزلة دون المعرفة بجميع آياتها وألفاظها ومعانيها حرفا حرفا، وصحّ إيماننا بالرسل مطلقا دون معرفة أعدادهم وهيئاتهم وحقائقهم في أنفسهم وكيفية معجزاتهم، كذلك يصحّ إيماننا بالله تعالى إذا قطعنا بوجوده ووجود صفاته المنزّهة عن صفات الخلق دون الاطلاع على حقائقها والإحاطة بها.

الجواب عنهم قريب من الأجوبة المتقدمة، والنكتة فيه هي أنّ معرفة الله تعالى بخلاف معرفة الملائكة والرسل والكتب المنزلة، لأنّ تلك المعارف خبرية، فإنّا لم نشاهد تكليم الله جبريل وموسى عليهما السلام، وإنّما بلغنا ذلك الخبر، وعلمنا أنّ القرآن الذي نقرأه في المصاحف هو كلام الله المنزّل على رسوله محمد ﷺ بطريق التواتر، وكذلك لم نشاهد الملائكة والرسل عيانا ولا وجدنا إلى معرفتهم من الدلائل العقلية سبيلا، فوجب لذلك علينا الإيمان بهم عن ظهر الغيب كما جاء.

فأمّا معرفة الله تعالى فبخلاف ذلك، إذ لا تصح من طريق الخبر، لأنّ تلك الأشياء إنّما تثبت بإخباره تعالى، فإذا كان أيضا وجوده ثابتا بالخبر انحل رباط المعارف كلّها، وبطل التوحيد، وتحتّم[1] التقليد وعبد كلّ أحد ما يريد.

فإذن، صحّ أنّ معرفة الله سبحانه خارجة من طريق معرفة الملائكة والرسل والكتب المنزلة، إذ طريقها عقلي نظري، وطريق تلك الأشياء

---

[1] في 1363 "تختم".

نقلي خبري، فإذا لم يعرفه العبد بحقائق صفاته الواجبة عقلا كان مُتَبَلِّدا في المعرفة حيرة وجهلا.

ومنها دعوى بعضهم: إنّه لا يجوز لأحد أن يقول: "إن الله تعالى يُعرف بالكمال، لأنّ الكمال في مقابلته النقصان، فمن استحال نقصه استحال كماله، ولم يكن الله ناقصا فكمل".

الجواب: يقال لهم: إنّما يستحيل على الله تعالى ما يناقص صفات الإلهية كالنقص، والجهل، والعجز، والصغر، وأمّا الكمال فهو ما توجبه الإلهية ولا تضاده كالجلال، والعظمة، والجمال، والكبرياء، والعزة، والجبروت، وغير ذلك، فيجب أن يوصف به الله تعالى كما يوصف بهذه الصفات وإنْ كانت لها أضداد تنافي الإلهية.

فهذا معظم ما تَمَسَّك[1] به نفاة المعرفة على الحقيقة، من دعاويهم وشبههم.

ونختم الباب بسؤال لهم عظيم، وهو أصعب ما يوردون، وذلك قولهم: "إن لكلّ حقيقة، كما جاء في الحديث[2]، وأنتم تزعمون أنّا عرفنا الإله سبحانه حق معرفته، فأخبرونا ما حقيقة الإله إنْ عرفتموه بالحقيقة كما زعمتم؟"

والجواب عنه ما ذكره الشيخ الإمام أبو القاسم الأنصاري في كتابه المعروف "*بالغرر والدرر*" فقال رضي الله عنه: "إن عنيتم بالحقيقة

---

[1] في النسختين و(مط) "تمسكوا".

[2] يروى: "إن لكل شيء حقيقة"، أو "إن لكل قول حقيقة"، وهو جزء من حديث رواه أبو الدرداء. الطبراني، مسند الشاميين، ج 3، ص 261، رقم: 2214؛ البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ج 1، ص 388، رقم: 2111؛ **نفسه**، القضاء والقدر، ص 197- 198، رقم: 202؛ وأبو نعيم، الحلية، ج 9، ص 279، وج 10، ص 192؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 40، ص 201. وانظر أيضا الحديث المعروف بحديث حارثة بن مالك الأنصاري، رواه ابن المبارك، الزهد والرقائق، ص 125، رقم: 314؛ وابن الأعرابي في معجمه، ج 1، ص 130- 131، رقم: 206؛ والطبراني في المعجم الكبير، ج 3، ص 302، رقم: 3367؛ وأبو نعيم في معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الرياض، دار الوطن للنشر، 1419هـ/ 1998م؛ ج 2، 777- 778، رقم: 2069؛ **نفسه**، الحلية، ج 1، ص 242؛ والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، ج 13، ص 158، رقم: 10106؛ **نفسه**، الزهد الكبير، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت، دار الجنان/ مؤسسة الكتب الثقافية، 1408هـ/ 1987م، ص 355، رقم: 973.

الثبوت والوجود فهو سبحانه||62ظ|| موجود أزليّ مقدّس عن الأقدار والكيفيات الآيِلَة إلى التخصيص بالأقدار والنهايات، متعال عما لأجله افتقر إليه الحوادث، له الصفات العلى والأسماء الحسنى التي هي مدلولات الأفعال ونعوت الجلال، ﴿وله المثل الأعلى في السماوات والأرض﴾ (الروم؛ 27).

وإن عنيتم بالحقيقة البحث عن النوع والجنس، فلا هو نوع لجنس ولا جنس لنوع، لا يناسب الخليقة ولا تناسبه الخليقة، ولا يتاخم موجودا ولا يتاخمه موجود.

وإن عنيتم بالحقيقة ما يتعيّن به المحقق، فيتعيّن ذاته وصفاته لعقول الطالبين؛ ثم لا معنى للحقيقة سوى الوجود، وليس يصحّ قول من قال: "اعرف الوجود دون الحقيقة." فالحقيقة إنّما هي المُحَقَّق، والوجود المعيّن هو الحقيقة والمُحَقَّق، فإنّ الوجود المطلق يشتمل الموجودات في ظنّ مُثْبِتي الحال، والحقيقة تختص بالمُحَقَّق".

فإن قالوا: إنّا نبحث عن الخاصية التي يتميّز [بها][1] ذاته تعالى عن غيرها؟

قلنا: قال بعض العقلاء: "الذوات تتميّز عن الإله، والإله يتعالى عن الاتصاف بالتميّز عن غيره لاستحالة التناهي عليه، وإنّما يتميّز الذات عن الذات بالأقدار والأبعاد والنهايات وانحياز البعض عن البعض، وهذا لا بأس به.

ولو قال قائل: "ذاته سبحانه يتميّز للعقول[2] دون الأوهام" لم يكن مبعدا.

---

[1] زيادة يستقيم بها الكلام.

[2] في 1216 "العقول".

وقد أثبت الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[1]، رحمه الله، لله سبحانه كونا يوجب له التقديس عن الأحياز[2]. وأشار بعض الناس إلى إثبات بينونة قديمة[3].

وقال القاضي[4] رحمه الله تعالى: "لله أخصّ وصف هو من الصفات النفسية النازلة منزِلة الأحوال للمُحْدَثين يدرك الوجود عليها."[5] وهل يعلم عند إدراك الوجود له؟ تردَّد فيه.

وقال ضرار[6] من المعتزلة "لله تعالى ماهية تدرك بحاسّة سادسة"[7].

هذه مقامات الطالبين ومواقف السالكين طريق الحقّ، وقد قال رسول الله ﷺ: "تفكّروا في الخلق ولا تتفكّروا في الخالق"[8].

وقال النبي ﷺ: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"[9].

---

[1] سبقت ترجمته.

[2] قال أبو القاسم الأنصاري: " كان (يعني أبا إسحاق الإسفراييني) يقول: "حقيقة الإله وما يختص به عن غيره صفة ثابتة اقتضت له التقدس عن الأحياز ومناسبة الحدثان". الغنية، ج 1، ص 346.

[3] قال الأنصاري: "إن الكرّامية قالوا: "إن القديم سبحانه مختص بجهة لمعنى." وقالوا: "إنه مباين عن العالم بينونة قديمة" فعبروا عن الكون الذي يخصصه بالجهة بالبينونة." الغنية، ج 1، ص 381.

[4] القاضي أبو بكر الباقلاني.

[5] هذا ما أشار إليه أبو القاسم الأنصاري في الغنية، ج 1، ص 346.

[6] ضرار بن عمرو الغَطَفاني قاض من متكلّمي المعتزلة، تتلمذ في بداية أمره على يد واصل بن عطاء ثم خالفه، كان ممن ينكر عذاب القبر، له فرقة تعرف باسم الضرارية، توفي حوالي سنة 190هـ/ 805م. الإسفراييني، التبصير في الدين، ص 105- 106؛ الشهرستاني، ج 1، ص 90-91؛ الذهبي، سير، ج 10، ص 544- 546؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 215؛ وانظر بخصوص مقالاته: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 281-282.

[7] الطبري، أبو جعفر، تبصير أولي النهى ومعالم الهدى التبصير في معالم الدين أو التبصير في معالم الدين، تحقيق علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، 1416هـ/ 1996م، ص 216؛ الإسفراييني، التبصير في الدين، ص 105؛ وهو قول المرجئة كما ذكر أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين، ص 154.

[8] سبق تخريجه.

[9] سبق تخريجه.

وجاء في وصف عليّ رضي الله عنه أنّه الممسوس في ذات الله[1].

وكان الخليل صلوات الله عليه في مقام الطلب، وكان ينظر في الأجرام العلوية، ويُرَجِّحُ بعضها على بعض من الأفول والزوال، وكان يقول في أثناء الطلب: ﴿لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ (الأنعام؛ 77). وهذا إنّما قاله[2] بعدما حسم عروق الطمع، وعلم أن الصمدية تمنع عن جولان الفكر، وتتقدّس عن تصرّف الوهم، وتيقّن أنّه إن كان للعقل وصول فليس إلا بتوفيق الله تعالى وتأييده الذي هو واهب العقل، فقال: ﴿إني وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا﴾ (الأنعام؛ 79)؛ وعلم أنّ قصارى نظر الناظرين وطلب الطالبين الوقوف على احتياج المخلوقات وافتقارها إلى الله، وهو سبحانه ظاهر بآياته، مُتَجَلّ للعقول ||63و|| ببراهينه وبيّناته، باطن بحقيق صفاته[3] وذاته.

---

[1] إشارة لما روي عن رسول الله ﷺ: "لا تسبوا عليا فإنه ممسوس في ذات الله". الطبراني، المعجم الأوسط، ج 9، ص 142- 143، رقم: 9361؛ **نفسه**، المعجم الكبير، ج 19، ص 148، رقم: 324؛ أبو نعيم، الحلية، ج 1، ص 68؛ ويروى أيضا: "يا أيها الناس لا تشكوا عليا، فوالله إنه لأخيشن في ذات الله". أبو نعيم، الحلية، ج 1، ص 68؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 42، ص 200.

[2] في النسختين و(مط) "قال".

[3] سقط من 1216.

القسم الرابع من الكتاب[1]: في بيان نقل فتاوى الأئمَّة في المعرفة وما ينضاف إليها من الشرح.

في فاتحة[2] والأبواب الأربعة:

---

[1] في 1363 "القسم الثالث".
[2] سقط من 1363.

[الفاتحة

اعلم أن المعرفة الحق والتوحيد الصِرّْف واسطة بين التشبيه والتعطيل، وهو الصراط المستقيم المشار إليه في القرآن: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل﴾ (الأنعام؛ 153)؛ وأنّ من اتبع سبيل التشبيه أداه إلى التجسيم والتصنيم، ومن اتبع سبيل التعطيل أداه إلى الإلحاد والتعليم، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، فإذن، القوم فيها بين مُفْرِط ومُفَرِّط ومتوسِّط:

- فالمُفْرِط المشبهة ومن ضاهاهم.
- والمُفَرِّط المعطلة ومن والاهم.
- والمتوسط الموحدّة، وقليل ما هم.

ثلاثة والحقّ في واحد ... والقول بالاثنين للمانوي[1].

ثمّ إنّ علماء الأمصار وأئمّة الأقطار، من كان منهم مبتلا بأهل التشبيه، كان ميله في فتواه وتصنيفه إلى طرف التنزيه ونفي الإدراك عن الذات أكثر، حسما لمادة طمع المشبهة عن الإحاطة بذاته تعالى، ومن كان منهم مبتلا بأهل التعطيل والإلحاد، كعلماء قزوين والري وأمثالهما، كان ميله في فتواه وتصنيفه إلى طرف الإثبات وتحقيق معرفة الذات أكثر، حسما لمادة طمع الملاحدة عن نفي الصانع وتعطيل صفاته.

---

[1] البيت 3 من قصيدة لـأبي بكر علي بن الحسن القهستاني من قصيدة مطلعها:
ما بال هذا القلب لا يرعوي ... وقد درى أن قد هوى من هوي
الثعالبي، خاص الخاص، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1414هـ/ 1994م، ص 257؛ **نفسه**، تتمة يتيمة الدهر، تحقيق مفيد محمّد قميحة، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1403هـ /1983م، ج 5، ص 265.

فإذا عرفت هذه الفاتحة لم يشتبه عليك شيء ممّا نورده من فتاويهم][1]
[بعدُ إن شاء الله. على أنّي سأدارك شرح ما يشكل من كلماتهم أيضا لتتمّ الفائدة به إن شاء الله تعالى.][2]

---

[1] ما بين المعقوفتين سقط بكامله من 1363 وستجده فيها مثبتا كخاتمة لهذا الكتاب.
[2] سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

الباب الأول: في نقل فتاوى الذين راغموا أهل التشبيه في فتواهم[1].

[1] في (مط) "فتاويهم".

منها[1]: فتوى الإمام، إمام الحرمين، أبي المعالي الجويني، قدّس الله روحه، فقد سمعت بعض مشايخ المتكلمين بالري، أن جماعة من الحنابلة ومشيخة أصحاب الحديث، خالطوا الوزير نظام الملك، أبا عليّ الحسين بن إسحاق[2] رحمه الله، وكانوا يدعونه إلى الأخذ [بظواهر الحديث ومنع تأويل المتشابهات منها فتوقّف الوزير في ذلك][3] وبعث إلى الإمام، قدّس الله روحه، يسأله أن يكتب له المعتقد الحقّ في ذات الله وصفاته، فكتب إليه في "الرسالة النظامية" هذا الفصل في المعرفة، وهو قوله رحمه الله: "من انتهض لطلب مُدَبِّرِهِ، فإن اطمأن إلى موجود انتهى فكره إليه فهو مشبِّه، وإن اطمأنّ إلى النفي المحض فهو معطِّل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحِّد. وهو معنى قول الصديق: "العجز عن درك الإدراك إدراك"[4]. [وذلك كالروح، إذ لا خفاء بوجوده[5] وليس إلى

---

[1] في 1363 "فمنها".

[2] قِوام الدين أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس الطوسي الملقب بـ"خواجة بزك" وتعني "نظام الملك" (485-408هـ/ 1018-1092م). كان وزيراً لألب أرسلان السلجوقي وابنه ملكشاه، قام بشؤون الدولة وجرى على منهج في الجود فقصده الشعراء والعلماء من بغداد والشام ومصر فكان صرحا للعلم والجهاد والأدب، وقطباً لدائرة علوم الدين في ذلك العصر، أسس المدارس التي عرفت باسمه، وبرز في عهده مشاهير علماء الإسلام خصوصا منهم الأشاعرة. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 128- 131، رقم: 179؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج 4، ص 309- 328، رقم: 383؛ ابن تغري بردي، ج 5، ص 136- 137.

[3] سقط ما بين المعقوفتين من 1216.

[4] اختلف في نسبة هذا الأثر، فكان الحذرون يكتفون بالتقديم له بلفظ "قيل" وتركه دون نسبة، واطمأن بعضهم كما هو الشأن هنا بعزوه لأبي بكر الصديق، ومن هؤلاء الإسفراييني، ص 160؛ والجويني، أبو المعالي، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص 23؛ الغزالي، الإحياء، ج 8، ص 223؛ وج 8، ص 401. ومنهم من عزاه لعلي بن أبي طالب وهو في ديوانه كشطر للبيت التالي:

العجز عن درك الإدراك إدراك ... والبحث عن سر ذات الله إشراك

ديوان الإمام علي، ص 142. وانظر أيضا ما ذكر أبو طالب المكي في قوت القلوب، ج 3، ص 1181، من قول أبي بكر الصديق: "الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا إلى معرفته إلّا بالعجز عن معرفته." وهو عند القشيري، الرسالة القشيرية، ص465؛ الراغب الأصفهاني، الذريعة الى مكارم الشريعة، ص 155؛ الغزالي، الإحياء، ج 1، ص 369.

[5] في طبعتي النظامية: "فليس لوجود الروح خفاء". الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص 22؛ والطبعة الثانية بتحقيق محمد الزبيدي، بيروت، دار سبيل الرشاد، 1424هـ/ 2003م، ص 142.

درك حقيقته سبيل، ولا سبيل[1] إلى جَحْد وجوده للعجز عن درك حقيقته. والأكمه[2] يعلم بالتسامع والاستفاضة وجود[3] الألوان ولا يدرك حقيقتها][4].

فإن قيل: "فغايتكم إذن حيرة ودهشة؟".

قلنا: العقول حائرة في درك الحقيقة، قاطعة بالوجود المُنَزَّهِ عن صفات الافتقار."[5] هذا لفظه رحمه الله.

[**ومنها:** نسخة فتوى حُجَّة الإسلام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي في هذه المسألة، حين عرض عليه ببغداد، وهي: "ما قول حجة الإسلام في حقّ من قال: "لا يحيط علم الواحد منا بالجسمانيات والروحانيات كما هي." فكيف يسوغ لأحد دعوى معرفة الله كما هو بصفاته؟ ومُدعي ذلك جاعلٌ لله حَداً ونهاية، لأنّ علمه يحيط بذاته، وكلّ محيط بشيء فهو أوّل ذلك المحاط به وآخره، ومن ظاهرٍ ظاهرٌ له، ومن وجه باطنه باطن له، والله هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن؟"[6]

---

[1] في طبعتي النظامية: "ولا طريق".

[2] في النسختين "وكذلك" والصواب من النظامية.

[3] سقط من طبعتي النظامية.

[4]اختلف نقل القزويني من النظامية على ما ورد في طبعتي النظامية إذ سقط منهما ما بين المعقوفتين وورد قبل هذا في ص 22- 23 من طبعة الكوثري، وفي ص 142 من طبعة دار سبيل الرشاد. وهذا نصه كما ورد في الطبعتين: "والذي ضربناه في الروح مثلا، يعارض به هؤلاء، فليس لوجود الروح خفاء، وليس إلى درك حقيقته سبيل، ولا طريق إلى جحد وجوده، للعجز عن درك حقيقته، والأكمه يعلم بالتسامع والاستفاضة الألوان، ولا يدرك حقيقتها".

[5] الجويني العقيدة النظامية، ص 22- 23

[6] وردت هذه المسألة مختصرة في الطبعة المتداولة والمنشورة تحت عنوان مسائل في معرفة الله وهذا نص السؤال كما جاء في الرسالة المذكورة: "ما يقول حجة الإسلام فيمن يدعي معرفة الله تعالى والإحاطة بكنه ذاته وصفاته: هل هي متصورة في ذاتها، وهل مدعيها صادق أم لا مع أن الجسمانيات والروحانيات لا تحاط بها ولا تتحقق ماهياتها، وهل الإحاطة بذاته وصفاته توجب حدا له وحصرا أم لا؟" رسالة لم تنشر للغزالي، تحقيق نبيه أمين فارس، مجلة الأبحاث (الجامعة الأميركية في بيروت)، السنة 14، العدد 2، 1381هـ/ 1961م، ص 208.

فكتب الغزالي الجواب وبالله التوفيق: " اعلم أوّلا أنّه لا يعرف الله حقّ معرفته إلا الله، ولا يحيط بكنه جلاله سواه، ولا [ينبغي أن][1] يستبعد هذا[2]، بل لا يعرف الملك إلا الملك، بل النبي لا يعرف[3] حقّ معرفته[4] إلا النبي، بل لا يعرف العالِم حق معرفته إلا العالِم، بل التلميذ إذا لم ينل رتبة الأستاذ في العلوم لم يعرف أستاذه[5]، وإذا نال رتبته عرفه معرفة تفارق معرفة الأستاذ بنفسه[6]، فإنّه يعلم أوّلا ما يعلمه الأستاذ[7] بالمقايسة إلى نفسه، فيعلم أنّه محيط بالمعلومات التي هو محيط بها، بل[8] حالة الواطئ[9] لا يتصوّر أن يعرفها العنين حقّ معرفتها، لأن معرفة تلك[10] الحالة بالذوق[11]، ولا يتصوّر[12] ماهيتها قبل الاتصاف بها، وغايته تصديق[13] أمر ما مجهول الماهية[14]؛ وكيف يطمع[15] في أنْ يعرف الله حقّ معرفته وهو[16] لا يعرف نفسه حقّ معرفتها[17]؟ وإنّما يعرف نفسه[18] بأفعالها وأوصافها ولا يدرك ماهيتها؟، بل لو أراد آدمي[19] أن

---

[1] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي المطبوعة، ص 208.
[2] في رسالة الغزالي": فإني أقول بل لا يعرف...".
[3] في (مط) "يعرفه".
[4] في رسالة الغزالي: "بل لا يعرف النبي".
[5] في رسالة الغزالي: "لا يعرف أستاذه حق معرفته".
[6] في رسالة الغزالي: " نفسه".
[7] في رسالة الغزالي زيادة: "ويدرك ذلك من نفسه ثم يعرف الأستاذ".
[8] في رسالة الغزالي: "بل أقول".
[9] في رسالة الغزالي زيادة: "الحالة التي يدركها المواقع عند قضاء الوطر".
[10] في رسالة الغزالي: "لأن كمال المعرفة لتلك".
[11] في رسالة الغزالي: "بالذوق والإدراك".
[12] في رسالة الغزالي: ولا يتصور معرفة ماهيتها".
[13] في رسالة الغزالي: "بل غاية ما يتصور منه التصديق بإثبات".
[14] في رسالة الغزالي: "الماهية والحقيقة عنده".
[15] في رسالة الغزالي: "يطمع الإنسان".
[16] في رسالة الغزالي: "هو".
[17] في رسالة الغزالي: "معرفته".
[18] في رسالة الغزالي: "نفسه في أكثر الأحوال".
[19] في رسالة الغزالي: "الآدمي".

يدرك نملة أو بَقّة إدراكا محيطا [بكمال][1] حقائق أوصافها عجز عنه، وغايته أن يعرف بالبصر [2] شكلها ولونها[3]، وأما الفصول المتنوعة التي بها فارقت[4] نفسُ البقة نفسَ النملة حتى تفرع[5] من اختلافها اختلاف التركيب والصفات[6]، لم يقدر عليه. ولو تصوّر أن يكون لله مثل أو[7] نظير، تعالى الله عنه[8]، لجاز أنْ يقال: "إنّ مثله" عرفه حقّ معرفته بالمقايسة إلى نفسه فإنّه عرف أوّلا ذاته وعليها قاس ذات غيره[9].

وللآدمي[10] أطوار، جنين ثمّ طفل ثمّ مُمَيِّز ثمّ عاقل ثمّ ولي[11]، والجنين يعرف[12] أحوال نفسه، وليس يمكن في حقّه معرفة[13] حال[14] الطفل، ولا الطفل يعرف[15] المميّز، ولا[16] هو يعرف العاقل[17]، ولا العاقل المدرِك نظرا لعقل المعقولات[18] يدرك الولي المكاشف [إلا بطريق الاستدلال][19]، ولا الولي يعرف النبي، [فإنّ طور النبوة وراء طور

---

[1] زيادة من رسالة الغزالي.
[2]في رسالة الغزالي: "بالإبصار".
[3] في رسالة الغزالي: "وتركيب أعضائها واختلافها في أمور ظاهرة".
[4] في رسالة الغزالي: "فارق".
[5] في المخطوطتين و(مط) "يتنوع". والصواب من رسالة الغزالي.
[6]في رسالة الغزالي: "التركيب واختلاف الصفات".
[7] في رسالة الغزالي "و".
[8]في رسالة الغزالي: "تعالى عن ذلك".
[9]في رسالة الغزالي: "فأولا: يعرف ذاته وصفاته ثم يقيس ذات غيره إليها كما يعرف العالم عالما مثله بالمقايسة".
[10] في رسالة الغزالي: "بل أقول".
[11]في رسالة الغزالي: "فطوره الأول كونه جنينا ثم طفلا، ثم مميزا، ثم عاقلا، ثم وليا من أولياء الله تعالى".
[12] في رسالة الغزالي: "يدرك".
[13] سقط من رسالة الغزالي.
[14] في رسالة الغزالي: " أحوال".
[15] في رسالة الغزالي "يعرف حال".
[16] في رسالة الغزالي: "ولا المميز".
[17] في رسالة الغزالي: "في حال التمييز".
[18] في رسالة الغزالي: "بنظر للعقل للمعقولات".
[19] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.

الولاية][1]، ولا النبي يعرف الملك كمعرفة الملك نفسه، ولا الملك يعرف الله كمعرفة الله ذاته.

فهذه كمالات مترتبة، والمحجوب عن[2] كلّ رتبة قاصر عن الإحاطة بكنه حقيقتها. نعم، [قد يقوم عندها البرهان[3]][4] على إثبات أصله.

فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ منتهى معرفة الخلق علمهم أنّ هذا العالم العجيب المنظوم محتاج إلى مدبّر حيّ عالم لا يشبه العالم ولا يشبهه العالم[5].

- فيدلّ الخَلْقُ عنده على إثبات شيء ما منه صدر الخَلْقُ، وهذا معرفة فعله لا ذاته.
- ويدلّ على إثبات الحياة والعلم والقدرة، وهذا علم بالأوصاف لا بحقيقة الذات، [وليس أيضا علم بحقيقة الأوصاف][6] بل بنوع من[7] المقايسة إلى النفس، فلو لم يكن للإنسان وصف يعبّر عنه بالعلم والحياة والقدرة[8] لما أمكنه أنْ يدرك بالدليل إثبات أصل هذه الأمور.
- ويدلّ[9] أنّه تعالى يستحيل عليه الحدوث والجسمية [والعرضية إلى غير ذلك ممّا يستحيل عليه][10]، وهذا علم بسلب أمور عنه بحقيقة الذات.

---

[1] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.
[2] في المخطوطتين و(مط) "على".
[3] في المخطوطتين و(مط) "يبرهن".
[4] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.
[5] في رسالة الغزالي: "لا يشبهه العالم ولا يشبه العالم".
[6] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.
[7] سقط من رسالة الغزالي.
[8] زيادة من رسالة الغزالي.
[9] في رسالة الغزالي: "وكذلك يدل".
[10] ما بين المعقوفتين من رسالة الغزالي.

وإلى هذه المناهج الثلاثة ترجع معرفة الخلق [بالله تعالى، وإن اختلفوا في درجات الكشف في طرق المعرفة وفي مقادير المعلومات؛ وكلّ ذلك يرجع إلى معرفة احتياج العالم إلى فاعل لذلك، لا إلى إحاطة بحقيقة ذات. وعند هذا، إذا أمعن العارف بعد هذه المعارف يستبين له بطريق يطول ذكره][1]، فيستحيل[2] اطلاع الخلق على كنه معرفة ذاته، وذلك نهاية العارفين؛ وعنده يقال[3]: "العجز عن درك الإدراك إدراك." أي: مهما علم الإنسان أن العجز عن درك كنه جلاله ضروري فقد أدرك ما هو منتهى كماله، فإنه [غاية][4] كمال الإنسان؛ وعنده[5] لو قال العارف: "لا أعرفه." صدق من وجه، ولو قال: "أعرفه." صدق من وجه؛ مثاله من عُرِضَ[6] عليه خطٌّ مَنْظوم فيقال له: "هل يعرف كاتبه؟" فيقول: "لا." فيقال[7] إن كاتبه موجود حي عالم قادر[8] سميع بصير، لأن الكتابة لا تتم إلا بهذه الصفات[9]، وليس[10] بجماد [ولا نبات ولا بهيمة][11]، فيقول: "نعم." فيقال له: "إذن عرفته[12]." فله أنْ يقول: "وإنْ عرفت هذا فإنّي لا أعرفه".

وَيَعْتَرِضُ العارفَ[13] حالتان:

---

[1] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي ص 210.
[2] في رسالة الغزالي: "استحالة".
[3] في رسالة الغزالي: "وعند ذلك نقول".
[4] زيادة من رسالة الغزالي.
[5] في رسالة الغزالي: "وعند هذا".
[6] في رسالة الغزالي: "ومثاله الذي".
[7] في رسالة الغزالي "فيقال أما تعرف".
[8] في رسالة الغزالي: "حي موجود عالم قدير".
[9] في رسالة الغزالي: "الأوصاف".
[10] في رسالة الغزالي: "وأنه ليس".
[11] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.
[12] في رسالة الغزالي: "قد عرفته".
[13] في رسالة الغزالي: "ولهذا تعرض للعارف".

- واحدة يقول[1] فيها: "لا أعرف الله."
- وفي الأخرى[2]: "لا أعرف إلا الله."

وهو صادق فيهما:

- أمّا الأولى فإنّه[3] إذا لاحظ خصوص الذات ومدّ طرف قلبه إلى حقيقتها، فتعتريه دهشة وحيرة[4] فيقول: "لا أعرفه."
- والحالة الثانية[5] ينظر إلى أفعاله من حيث[6] أنّها أفعاله فلا يرى عند ذلك في الوجود إلا الله وأفعاله فيقول[7]: "لست أعرف شيئا غير الله، وما في الوجود غير الله[8]، فهو الكلّ على التحقيق."][9]

[وأمّا الحالة الأولى فحالة القبض][10]، فلهذا قال عليه السلام[11]: "تفكّروا في آلاء الله ولا تفكّروا ||63ظ||في ذات الله"[12].

[وهذا حديث يطول فيه نظر الناظر][13] ولا يستوفي العارف بحار المعرفة التي أفاضها الله عليه منتهاها وإن عُمِّر عُمر نوح. وجميع معرفة العارفين فنسبتها إلى معرفة الله تعالى أقلّ من نسبة قطرة إلى بحار الدنيا، فإنّ نسبتها إليه[14] نسبة متناه إلى غير مُتَناهٍ، ونسبة القطرة إلى البحر

---

[1] في رسالة الغزالي: "يقول في إحداهما".
[2] في رسالة الغزالي: "ويقول في الأخرى".
[3] سقط من رسالة الغزالي.
[4] في رسالة الغزالي: "إلى حقيقتها، فلا تعتريه إلا الدهشة والحيرة فعند ذلك".
[5] في رسالة الغزالي: "وأما الثانية فهو أن".
[6] في رسالة الغزالي: " إلى أفعاله وآثاره من جهة".
[7] في رسالة الغزالي "فيقول عند ذلك".
[8] في رسالة الغزالي "غيره".
[9] سقط ما بين المعقوفتين من 1216 وهو مقدار ورقة من حجم النسخة الثانية 1363.
[10] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.
[11] في رسالة الغزالي: "ولهذا قال سيد العارفين".
[12] سبق تخريجه.
[13] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.
[14] في المخطوطتين و(مط) "إليها".

نسبة متناه إلى متناه، [ولكن هذا القدر كاف في حل الشبهة، فإنّها أثبتت على ظنّ أنّ الإنسان يقدر على الإحاطة بكنه جلال الله تعالى، ثمّ ابتنى عليه الاستبعادات][1] فأصل الوضع خطأ. [فإذا عرفت ذلك اندفع الاستبعاد][2] والله أعلم بالصواب"[3].

ومنها: فتوى جماعة من أئمة بغداد كَتَبْتُها[4] ببلد خُوَيْ[5] من خطوطهم، وكان السائل عنها القاضي سيف الدين يحيى بن إبراهيم الواعظ السلَماني[6]، رحمه الله، فكتب إليهم: "ما قول السادة الأئمة مصابيح الأمّة ومفاتيح الحوادث الملمة، أدام الله تمكينهم وحرس دنياهم ودينهم، في معرفة البارئ سبحانه، هل يُعرف على ما هو عليه وراء معرفة مجرد الوجود من الذات والصفات المقدّسة عن مضارعة الأوصاف والذوات؟ وهل يتطرق إليه المعقول وتحيط به العقول، أم ليس إلى درك الحق وصول؟ يفتونا في ذلك مأجورين".

---

[1] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.

[2] ما بين المعقوفتين زيادة من رسالة الغزالي.

[3] رسالة لم تنشر للغزالي، ص 208- 211.

[4] سقط من 1363.

[5] بلدة من أعمال أذربيدجان في إيران الحالية. ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1397هـ/ 1977م، ج 2، ص 408.

[6]. أبو بكر سيف الدين يحيى بن أبي طاهر إبراهيم بن أحمد بن محمد السَّلَماني الواعظ الصوفي (ت 474- 548هـ/ 1081- 1153م). سمع من أبيه ومن أبي بكر محمد الشهرزوري وغيرهما، له نظم ودراية بالأدب، ذكر له ابن عساكر كتاب "باب المدينة" في فضائل علي بن أبي طالب، وآخر في فضائل الأئمة الأربعة. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 64، ص 44- 46؛ رقم: 8103؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق بشّار عوّاد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1423هـ/ 2003م، ج 11، ص 950. وانظر بخصوص أبيه: السيوطي، طبقات المفسرين، ص 22.

الجواب وبالله التوفيق [نسخة ابن الفراء[1]][2]:

"ما لمعت للبشر بارقة من التوحيد وراء الاعتراف بالموجود المقدّس عن سمات الافتقار والتحديد، ولا وصول إلى معرفة الرحمن إلا بقدر الاستطاعة والإمكان، وبهذا نطق القرآن والله المستعان." كتبه محمد بن محمد بن الحسين الفراء[3]. "كذلك جوابي مثل جوابه." كتبه عليّ بن عبيد[4] الله الزاغوني[5].

الجواب نسخة[6] بخطّ ابن عقيل[7] وبالله التوفيق:

---

[1] ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي البغدادي الفقيه القاضي، ويقال له أيضا ابن أبي يعلى نسبة لأبيه لشهرته، سمع الحديث ودرس الفقه. تتلمذ على أبيه، وأبي بكر الخطيب، وأبي المظفر هناد النسفي وغيرهم، وسمع منه السلفي، وابن عساكر، وآخرون، اغتاله بعض من كان يخدمه ظنا منهم أن له مالا كثيرا، وذلك سنة 526هـ/ 1131م. من مؤلفاته "كتاب الاعتقاد"، و"إيضاح الأدلة في الرد على الفرق الضالة المضلة".

[2] سقط ما بين المعقوفتين من 1216.الذهبي، سير، ج 19، ص 601- 602؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 130- 131؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 23.

[3] أغلب الظن أن الأمر يتعلق بأبي الحسين محمد المذكور أعلاه، (451- 526هـ/ 1059- 1131م)؛ إلا أن له أخا سميا يكنى أبا خازم توفي سنة 527هـ/ 1132م، كان هو أيضا من العلماء الفقهاء. انظر الذهبي، سير، ج 19، ص 601- 602؛ وج 19، ص 604- 605.

[4] في 1216 و1363: "عبد" وهو كذلك في بعض المصادر التي ترجمت له، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 250.

[5] أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر بن عبيد الله بن سهل بن الزاغوني الحنبلي البغدادي (455- 527هـ/ 1063- 1132م). إمام في الحديث والفقه وعلم الأصول، وكان حنبلي الاعتقاد مشهوراً بالرد على الأشاعرة والمعتزلة. حدث عنه السِّلَفي، وابن عساكر، وأبو موسى المديني، وابن الجوزي وغيرهم، من كتبه "الإيضاح" في أصول الدين، و"المفردات" في الفقه، وغيرها. الذهبي، سير، ج 19، ص 605 – 607؛ ابن تغري بردي النجوم الزاهرة، ج 5، ص 250؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 133- 135.

[6] سقط من 1216.

[7] أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري الحنبلي (431- 513هـ/ 1040- 1119م) الإمام الزاهد المتكلم، من شيوخه القاضي أبو يعلى الفراء وأبو إسحاق الشيرازي، وغيرهما، وقد نوع مصادر علمه حتى عتب عليه ذلك بعض الحنابلة، من كتبه "التذكرة في الفقه" و "الواضح في أصول الفقه" و"فصول الآداب ومكارم الأخلاق المشروعة" وغيرها. ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا،

"إنّ الله سبحانه ذكر عن ملائكته العارفين بجلاله أنّه: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما﴾ (طه؛ 110).

وقال نبيه عليه السلام: "لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك." وإنّما يعرفه العارفون بحسب ما يدركون من أفعاله الدالة عليه. قال ﷺ: "أَعْرَفُكم بنفسه أعرفكم بربه"[1].

فكلّما حقّق العالِمُ في معرفة مخلوقاته كان عرفانه بالله بحسب ذلك."

كتبه ابن عقيل.

الجواب نسخة خطّ[2] إلْكِيا[3] [وبالله التوفيق][4]:

"لا يعرف الله على ما هو عليه من الجمال والكمال إلا هو، وكلّ يعرف من جلاله على قدر ما يحتمله علمه ويتّسع له فهمه، بل لا يعرف نبوة

بيروت، دار الكتب العلمية، 1412هـ/ 1992م، ج 17، ص 179- 182، رقم: 3882؛ الذهبي، سير، ج 19، ص 443- 451؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 58- 65.

[1] انظر ما ذكره العجلوني في كشف الخفا ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مكتبة القدسي، القاهرة، 1351هـ/ 1932م، ج 2، ص 262، رقم: 2532.

[2] سقط من 1363.

[3] أبو الحسن عماد الدين علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بإلكيا الهراسي الشافعي (450-504هـ/ 1058 -1110م)، وإلكيا" بهمزة مكسورة ولام ساكنة، ثم كاف مكسورة، بعدها ياء مثناة من تحت، معناه: "الكبير" بلغة الفرس. أخد العلم علي يد إمام الحرمين الجويني، وأبي الفضل زيد بن صالح الآملي الطبري، وأبي علي الحسن بن محمد الصفار، ثم ولي التدريس بالنظامية ببغداد إلى أن مات. ذكر السبكي فتنة تعرض لها إلكيا فقال: "ومن غريب ما اتفق له أنه أشيع أن إلكيا باطني يرى رأى الإسماعيلية، فنمت له فتنة هائلة وهو بريء من ذلك، ولكن وقع الاشتباه على الناقل، فإن صاحب ألَموت ابن الصباح الباطني الإسماعيلي، كان يلقب بإلكيا أيضا، ثم ظهر الأمر وفرجت كربة شمس الإسلام رحمه الله، وعلم أنه أتي من توافق اللقبين." له كتاب "شفاء المسترشدين" وغيره. ابن الجوزي، المنتظم، ج 17، ص122، رقم: 3795؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 286- 290، رقم: 430؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 19، ص 350- 352؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج 7، ص 231- 234، رقم: 392.

[4] سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

النبي إلا النبي وحقيقة كلام الله[1] إلا من سمعه من الله، وإذا لم يعرف العالم حقيقة الروح، وهو مِنْ خَلْقِ الله، فكيف الطمع في إدراك خالق الروح؟

فهذا القدر تلويح جامع من ورائه جناب واسع".

كتبه عليّ الطبري[2]. "

جوابي آخر بمثله." كتبه المبارك[3] بن علي المُخَرِّمي[4].

"جوابي آخر مثله."

وكتب محمد بن أحمد الشاشي[5].

الجواب [كذا] آخر[6]:

"إنما يمكن معرفة الله ما هو بمقدار الطاقة البشرية."

كتبه منصور بن محمد العلوي الهَرَوي[7] بخطه.

---

[1] ليس في 1216.

[2] هو إلكيا الهراسي وتقدمت ترجمته.

[3] سقط من 1363.

[4] في 1216 "المخزومي". أبو سعد المبارك بن علي بن الحسين بن بندار المُخرّمي البغدادي الحنبلي، (446- 513هـ/ 1054- 1119م). شيخ الحنابلة في عصره، أخذ الحديث على أبي يعلى الفراء، والفقه على يعقوب البرزبيني، وكان مولعا بجمع الكتب. ابن الجوزي، المنتظم، ج 17، ص 183- 184، رقم: 3886؛ الذهبي، سير، ج 19، ص 428؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 66- 67.

[5] فخر الإسلام، أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفّال الفارقيّ المستظهري الشافعي (429 - 507 هـ / 1037 - 1114 م) تلميذ أبي إسحاق الشيرازي، درَّس بالنظامية وألف كتبا في الفقه الشافعي أشهرها "الحِلْية" وهو الكتاب الملقَّب بِالمستظهِرِي، لأنه صنفه للخلِيفة المستظهر بالله. وَكان يلقب بالجنيد لدينه وورعه وَعلمه وزهده. ابن الجوزي، المنتظم، ج 17، ص 138، رقم: 3817؛ الذهبي، سير، ج 19، ص 393- 394؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج 6، ص 70- 78، رقم: 605؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 28- 29.

[6] سقط من 1363.

[7] أبو القاسم منصور بن محمد بن محمد بن محمد بن الطيب بن عبد الله بن جعفر بن محمد بن عمر العلوي الفاطمي العمري الهروي الشافعي (444- 527هـ/ 1052- 1133م). كان رئيس

جواب آخر إسماعيل بن ||64و|| محمّد[1]: "كذلك".

"الجواب آخر[2] المذكور صحيح والله الموفق".

وكتب أسعد المِيهَنَيّ[3].

ومنها نسخة[4] فتوى الشيخ الإمام ناصح الدين أبي طاهر الهمداني[5] رحمه الله، سأله بعض فقهاء قزوين عن أربع مسائل، منها هذه المسألة، فكتب إليه في جوابه بعد فصول هذا:

"وما أشار إليه من المَسائل الأربعة فأنا لا أؤهل نفسي لفتح ما يتعلق عليهم وإيضاح ما يشكل لديهم، ولكن، لما صدقت منهم الرغبة، وحسن

العلماء بهراة مسقط رأسه التي تلقى بها العلم ثم انتقل إلى نيسابور وأخذ عن أبي القاسم القشيري. عرف بالذكاء والدهاء والفقه والمناظرة. توفي بمسقط رأسه. ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية تهذيب الإمام النووي، تبييض الإمام المزّي، تحقيق محيي الدين علي نجيب، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1413هـ/ 1992م، ج 2، ص 672- 673، رقم: 260؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج 7، ص 306- 307، رقم: 1005.

[1] من المرجح، إذا أخذنا بعين الاعتبار الترتيب الذي اعتمده المؤلف في سرد فتاوى الأئمة ومن تابعهم في ذلك، أن المقصود بإسماعيل بن محمد هو أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي التيمي الطلحي الأصبهاني الشهير بقوام السنة، (457- 535هـ/ 1065- 1140م). الإمام الحافظ، كان من أئمة العربية، وعلماء الحديث والتفسير، له مصنفات كثيرة منها "الترغيب والترهيب" و"إعراب القرآن" و"الحجة في بيان المحجة"، وهو كتاب في علم الكلام، ألفه لشرح عقيدة أهل السنة، يؤيد ما ذهبنا إليه في أن المقصود هنا هو إسماعيل بن محمد الشهير بابن الملقن. الذهبي، سير، ج 20، ص 80- 88؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 174- 175؛ الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 323.

[2] سقط من 1363.

[3] مجد الدين أبو الفتح أسعد بن أبي نصر بن الفضل المِيهَنَيّ الشافعي، (416- 527هـ/ 1025- 1132م). اشتهر بالفقه وفي المسائل الخلافيات، له تعليقة مشهورة في الموضوع، تلقى علم الأصول على يد أبي عبد الله الفراوي، ودرس بالنظامية توفي بهمذان. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 207- 208، رقم: 89؛ الذهبي، سير، ج 19، ص 633-634؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج 7، ص 42- 43، رقم: 732.

[4] في 1363 "الجواب نسخة".

[5] أغلب الظن أن الأمر يتعلق بأبي طاهر محمد بن دَرَسْتَوَيْه بن محمد الهمداني العصاري الزاهد، انفرد الرافعي بالترجمة له وذكر له أبياتا من الشعر، ووصفه بالزهد والورع وذكر، وأنه أخذ علم الكلام على يد أبي نصر بن القشيري المتكلم. له كتاب "الغنيمة للقلوب السليمة". توفي بقزوين سنة 533هـ/ 1138م. الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، ج 1، ص 286- 288.

الظن بي، فلا أرى بُدا من إظهار ما في جرابي من هذا النمط فأقول، وبالله التوفيق:

"إنّ العارف لا يُتصوّر له أنْ يعرف الله حقّ معرفته، لا يُتصوّر أيضا لمن هو فوق درجته من الأنبياء والأولياء والعلماء والملائكة أجمعين، ممّن تقع عليه سمة الحدوث ورقم المعلولية، أن يعرفوه المعرفة الحقيقية، ولا أنْ يعرفوا أسماءه وصفاته معرفة تامّة محقّقة كما هي عليها، لأنّه تعالى وتقدس عن أنْ يحيط به علمُ عالم، إذ كلّ من دخل تحت شيء فذلك الشيء فوقه ومسلّط عليه، والعالم أو العارف إذا أحاط علمه أو معرفته بشيء فقد سخّره وجعله تحت قدرته وصار فوقه بالقهر والغلبة، ومن هذا حاله فلا يجوز وصفه بالقِدم؛ فلو تُصوّر لمخلوق أن يعرفه حقّ معرفته أو يحيط علما بحقيقة صفاته لكان ذلك المحاط به مقهورا أو مسخرا تحت سلطنة علمه، وما يكون مسخرا مقهورا تحت سلطنة غيره فذلك الغير فوقه، والقديم لا يجوز أن يكون فوقه أحد من الحوادث. فإذن لا يجوز أنْ يعرفه أحد حقّ المعرفة وغيره لأنّه يؤدي إلى المحال، وما أدّى إلى المحال محال".

نقلت هذا من خطه، وفيه ركاكة كما ترى وقصور عن رتبة كلام المحقّقين، ولكنّي كتبته كما وجدت، وسأبيّن في الباب الثاني وجه ركاكة هذا الكلام إن شاء الله تعالى.

الباب الثاني: في شرحِ ما يُشْكِل من كلمات هذه الفتاوى.

يا أخي، لا يهولنّك فتاوى هؤلاء الأئمة الكبار فيقطع رجاءك عن معرفة الله تعالى حقًّا، ولا تسئ الظن بهم أيضا فإنهم أعلام الإسلام، وأعضاد السنة، ولهم في الأصول تصانيف تُتْلا وتُنتسخ في البلاد، ونعتمد عليها في أدلّة الاعتقاد؛ ولكن تيقن أن السر في مبالغتهم في نفي الدرك عن ذاته تعالى هو القصد إلى التنزيه، والمراغمة لأهل الحلول والتشبيه، والكسر لزجاجة الخيال عن منال تمثال ذي الجلال، والقصّ لأجنحة الأفكار عن التَّطْيار[1] إلى ذُرى الكبرياء، ونيق[2] العظمة والعلاء، فإنّ الخيال والفكر يساوقان العقل في معظم مدركاته، وقلّما يسلم معتقد العوام وضعفاء العقول عن إلقائهما إليه صورة ومثالا أو شكلا محالا. فلهذا السبب كان اعتناء الأئمة إلى بيان التقديس وشرح التنزيه وصرف الفكر عن الذات أكثر، إذ "لا فكرة في الربّ"[3] كما ورد في الخبر.

فإذا عرفت هذا فاعلم ||64ظ|| أنّ ما يشكل من كلمات فتاويهم المتقدّمة أربعة:

- أحدها قول الإمام [أبي المعالي][4] رحمه الله: "نعرف وجود الروح فينا ولا سبيل لنا[5] إلى إدراك حقيقته".

---

(1) في 1216 "الطيار".
(2) في 1363 "زيبق".
(3) سبق تخريجه.
(4) سقط من 1216.
(5) في 1216 "له".

- الثاني قول الغزالي رحمه الله وجماعة وافقوه: "إنّه لا يعرف الله حقّ المعرفة إلا الله." وجميع فصوله دائرة عليه، ومثله ذكر في تصانيفه[1] سيما: *المقصد الأقصى في أسماء الله الحسنى*[2].
- والثالث قول إلكيا وابن الفراء "إن كلا يصل إلى معرفته بقدر الاستطاعة والإمكان، وبقدر ما يحمله عقله ويتسع له فهمه".
- والرابع قول الشيخ أبي طاهر الهمداني [كذا] "إنه لو كان معلوما لكان مغلوبا مسخرا لعلمنا".

فأما قول الإمام أبي المعالي رحمه الله في تمثيل المعرفة بالروح وبالألوان في حق الأكمه[3]، فاعلم أن مقصوده في ذلك أن يفهم معلوما بالحقيقة غير مصور ولا محاط به، فمثّل ذلك بالروح وبالألوان في حق الأكمه تقريبا

---

[1] منها مثلا ما ذكره في كتابه الأربعين في أصول الدين عند تفسيره لـ "الله أكبر": " وقولك: «الله أكبر»، فليس المعني به أنه أكبر من غيره، إذ ليس معه- سبحانه- غيره حتى يقال أكبر منه، بل كل ما سواه فهو نور من أنوار قدرته. وليس لنور الشمس مع الشمس رتبة المعيّة، حتى يقال إنها أكبر منه؛ بل رتبة التبعية؛ بل معناه أنه عز وجل أكبر من أن ينال بالحواس، أو يدرك جلاله بالعقل والقياس، بل أكبر من أن يدرك كنه جلاله غيره، بل أكبر من أن يعرفه غيره، فإنه لا يعرف الله تبارك وتعالى إلا الله، فإن منتهى معرفة عباده، أن يعرفوا أنه يستحيل منهم معرفته الحقيقة. ولا يعرف ذلك أيضا بكماله إلا نبي أو صدّيق، أما النبيّ، فيعبر عنه ويقول: "لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"، وأما الصديق فيقول: "العجز عن درك الإدراك إدراك". الأربعين في أصول الدين، دمشق، دار القلم، 1424هـ/ 2003م، ص 74؛ وانظر أيضا: الإحياء، كتاب العلم، ج 1، ص 77- 78؛ **نفسه**، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق محمد بيجو، دمشق، مطبعة الصباح، 1420هـ/ 1999م، ص 33- 42؛ **نفسه**، مشكاة الأنوار، ص 138- 139.

[2] يتعلق الأمر بعنوان آخر لكتاب المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، انظر حول عناوين هذا الكتاب والمخطوطات التي تحمل هذا العنوان:

Bouyges, Maurice, *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali (Algazel),* édité et mis à jour par Michel Allard, Beyrouth : Imprimerie catholique, 1959, p 46, n° 33, notes : 3- 4- 5.

[3] لاحظ هنا ذكر المؤلف "الأكمه" مما يدل على أن لفظ "كذلك" في النسختين في النص السابق المنسوب لأبي المعالي في النظامية تصحيف من النساخ.

لأفهام العوام، فإنّ تَفَهُّمَ ذلك يصعب عليهم، ولم يرد بذلك أنه تعالى لا تعرف حقيقة معرفته، كيف وقد ملأ العالم بتصانيفه في دلائل التوحيد.

على أن معظم صفات الروح معلومة لنا بالعقل، وذلك أنّا نقطع بوجوده في البدن لمشاهدة آثاره من الحسّ والحركة والعلم والقدرة، ثمّ نتحقّق بأنّ الموجودات على قسمين: قديم وحادث، فنعلم أنّ الروح واحد منهما، ثمّ ننظر هل هو قديم فنقول:

لو كان قديما لم يخل من أحوال ثلاث:

- إمّا أن يكون هو الإله بعينه،
- أو يكون جزءا منه تعالى عن ذلك،
- أو يكون قديما آخر على حِدة غير الله سبحانه.

وجميع ذلك محال، إذ يستحيل أن يكون هو الله تعالى كما زعمت النصارى، لأنّ الأرواح متعدّدة، وقد أقمنا الأدلّة على وحدانية الله تعالى. وأيضا يستحيل أن يكون جزءا منه كما قالت الحلولية[1]، لأنّ الجزء في مقابلة الكلّ، فيستدعي الانقسام، والانقسام من خواص الأجسام، وما لا انقسام له لا نهاية له، وما لا نهاية له لا كل له، فإذن لا جزء له.

وأيضا يستحيل أن يكون قديما آخر غير الله سبحانه لاستحالة موجودين متغايرين لا يختصّ أحدهما بالثاني اختصاص الصفة بالموصوف، إذ لا يختصّ أحدهما عن الثاني بالحيز اختصاص الجوهر ين بحيزين.

فإذن قد ظهر من خلال هذه التقاسيم أنّه ليس بقديم، وإذا لم يكن قديما كان حادثا لا محالة، وإذا كان حادثا كان جوهرا أو جسما أو عرضا، لأنّ الحوادث لا تعدوا هذه الثلاثة، وهذا علم لنا بمعرفة الروح، وهو العلم

---

[1]انظر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 254- 265؛ وقد ذكرهم القزويني في سراج العقول، ص 392.

القليل الذي آتانا الله من ذلك فقال: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ (الإسراء؛ 85).

غير أن أكثر الأئمة أطلقوا القول بأنّه جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة، لكثرة الأخبار الواردة في قبض الروح ونقله إلى حواصل الطير الخضر[1]، وإلى سجين[2]، وبئر برهوت[3]، ثمّ ردّها إلى الأبدان، والقبض والنقل والردّ ||65و|| كلّها من لوازم الأجسام.

وأما قول الغزالي رحمه الله ومبالغته في أنّه لا يعرف الله حقّ معرفته إلا الله، فإنّه أراد بذلك قطع المماثلة بالكلّية بين[4] علم الله تعالى وبين[5] علم الخلق لئلا يتسارع إلى أوهام[6] ذوي العقول الواهية أنّهم إذا عرفوا الله كمعرفته بنفسه ينبغي أنْ يكون علمهم مثل علمه تعالى، فلِقطع هذا الخيال

---

[1]ورد هذا في أحاديث منها ما أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، رقم: 1887/ 121؛ والترمذي، الجامع الصحيح، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في ثواب الشهداء، رقم: 1641؛ والبغوي، شرح السنة، ج 10، ص 364- 365، رقم: 2629.

[2] هذا ما جاء في حديث الإسراء، انظر البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية/ دار الريان للتراث، 1408هـ/ 1988م، ج 2، ص 392.

[3] أنظر ما أورده عبد الرزاق الصنعاني، المصنَّف، القاهرة، دار التأصيل، الطبعة الثانية، 1427هـ/ 2016م، ج 4، ص 313، رقم: 9941- 9442؛ والفاكهي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق، في أخبار مكة، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، بيروت، دار خضر، 1414هـ/ 1994، ج 2، ص 43، رقم: 1110- 1111.

[4] في 1216 "من".

[5] نفس الملاحظة.

[6] في 1216 "أوها".

بالغ في ذلك المعنى، ولأنّ الحد المحرر، أعني معرفة المعلوم على ما هو به عنده[1]، لا ينطلق على علم الخلق كما ذكر في *المستصفى*[2] وغيره[3].

ثم يمكن أنْ يقال: إنّ معرفة الله تعالى نفسه تفارق معرفة الخلق إيّاه من وجوه:

منها: أنّه عرف على الدوام أزلا وأبدا، ولمعرفة الخلق له بداية ونهاية، ولذلك قال الغزالي في آخر كلامه: "إنّ نسبة علم الخلق إليه نسبة متناهٍ إلى غير متناهٍ، ونسبة القطرة إلى البحر نسبة متناه إلى متناهٍ".

ومنها: أنّ العالِم والمعلوم في حقّه واحد، سيما أنّ من صفاته العلم، فيكون العلم والعالِم والمعلوم[4] متحدا، إذ يعلم بعلمه علمه، فعلمه بالنسبة إلى علمه معلوم، وبالنسبة إلى ذاته عالم، إذ لا مغايرة بين الذات والصفات؛ وبالنسبة إلى نفس العلم علم، فإذن ليس علمه غير العالم، ولا العالم غير العلم، ولا هما غير المعلوم، ولا المعلوم غيرهما. والعالم[5] منا علمه بالله تعالى غير المعلوم، والمعلوم به غير العالم، لأنّ المعلوم قديم غير متناه،

---

[1] الباقلاني، التقريب والإرشاد في أصول الفقه، تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418هـ/ 1998م، ج 1، ص 177؛ الشيرازي، أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر الخطيب الحسني، طنجة، دار الحديث الكتانية، 1434هـ/ 2013م، ص 78؛ الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1369هـ/ 1950م، ص 12؛ الغزالي، محك النظر، جدة، دار المنهاج، 1437هـ/ 2016م، ص 209.

[2] المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن إبراهيم حافظ، المدينة المنورة، 1413هـ/ 1992م، ص 84- 81.

[3] انظر بهذا الصدد ما حشره فريد جبر من عناوين مؤلفات الغزالي بخصوص هذا الموضوع تحت مصطلحيْ "علم" و"معرفة":

Jabre Farid, Essai sur le lexique de Ghazali. Contribution à l'étude de la terminologie de Ghazali dans ses principaux ouvrages à l'exception du Tahāfut, Beyrouth, Université Libanaise, 1970, n° : 26, p. 174-177 et n°§ :42, p. 197- 206.

[4] في 1216 "العالم والعلم والعلوم".

[5] في 1216 "العلم".

والعالم والعلم حادثان متناهيان، وهما غير القديم، فمن هذه الجهة فارق علم الله تعالى بنفسه علمنا به.

ومنها: أنّه يعلم ذاته وصفاته، ويعلم حقائق تعلق الصفات بالمتعلّقات، ونحن لا نعرف ذلك إلا على طريق الإجمال، نعرف أنّ له على الجملة علما يتعلق بجميع الصفات التي لا تتناهى، ولا نعرف كيف تعلّق علم واحد في حالة واحدة بالماضي والموجود والمستقبل وهو يعلمه.

وأيضا، كيف تعلّقه بالمعلومات التي لا تتناهى، فإنّه يعلم من المعدومات ما صحّ وجوده أنّه إذا وجد كيف هو، كقوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم﴾ (الأنفال؛ 23). وقال: ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ (الأنعام؛ 28). ولهذا المعنى كان اعتراف المسيح عليه السلام بالعجز حين يقول ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ (المائدة؛ 116). قال أكثر المفسرين: "والنفس ههنا العلم"[1].

ومنها: أن علم الله سبحانه بنفسه ليس بكسبي ولا نظري ولا ضروري ولا بديهي، وعلوم الخلق من هذا القبيل.

فمن جهة هذه الفروق وأمثالها أراد العلماء قطع المناسبة بين علم الخلق وعلم الخالق [تعالى بكلّ شيء][2].

[وأما قول إلكيا وابن الفراء رحمهما الله أنّ "كُلًّا يصل إلى معرفته][3] بقدر الطاقة." فاعلم أن تلك الطاقة البشرية هي قدرة البشر على التدرج في مراقي الصنع إلى معرفة الصانع تعالى كما بيّناه من قبل، ولها طرق

---

[1] هذا، على ما يبدو، ما استنبطه القزويني من تفاسير من سبقوه، إذ لم نعثر فيما وقع بين أيدينا من المصادر على من يقابل هذا المعنى بهذا اللفظ؛ وقد جمع الشريف المرتضى أقوال السلف من لغويين ومفسرين في المجلس الثالث والعشرين من أماليه، أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1373هـ/ 1954م، ص 324- 327.

[2] سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

[3] ورد ما بين المعقوفتين مستدركا بهامش 1363.

واسعة، إمّا قريبة وإمّا شاسعة، وكُلُّها يُفضي إلى معرفة الصانع، الله سبحانه[1]، وقد أتممنا القول فيها، وعلم الله القديم بنفسه منزّه عن التوسّل بشيء والتعريج إلى شيء، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وأمّا قول الشيخ أبي طاهر الهمداني ||65ظ|| رحمه الله "لو كان معلوما لكان مقهورا تحت علمنا." فهو مع ركاكته بعيد عن الحقيقة، لأنّ العلم لا يُؤَثِّر في المعلوم، كالرؤية لا تؤثر في المرئي، بخلاف القدرة والإرادة فإنّهما مؤثران في المقدور والمراد؛ ثمّ إنّ المعلوم لو كان مغلوبا عليه مسخرا لكان ذات الله تعالى مغلوبة مسخرة لله لكونها معلومة له بالإجماع، وهذا خارج عن المفهوم داخل في هذيان المحموم.

هذا ما أردت شرحه من كلماتهم، ومن انغلق عليه شيء من ذلك غير ما شرحناه فليطلبه في أبواب[2] الكتاب فإنّه يجده لا محالة لاحتواء هذه الأجزاء على معظم دلائل التوحيد إن شاء الله تعالى.

---

[1] في 1363 "إلى معرفة الله".
[2] في 1216 وفي (مط) "أنوار".

الباب الثالث: في نقل فتاوى الذين راغموا أهل الإلحاد والتعطيل [في فتاويهم][1].

---

(1) سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

منها: فتوى جماعة من أهل الريّ ونسختها هذه:

"ما قول الأئمّة أدام الله توفيقهم في حقّ رجلين: أحدهما يدّعي أنّه يعرف الله تعالى حقّ المعرفة، والآخر يدّعي أنّ الله سبحانه لا يمكن أن يعرفه الخلق حقّ المعرفة، بل عجزوا عن ذلك، ويدّعي أن لله صفة أخصّ لا يعرفها أحد غير الله تعالى، فأيهما على الرشاد في صحة الاعتقاد؟ أفتونا مأجورين".

الجواب:

نسخة جواب وبالله الوفيق:

اعلم أن العجز عن المعرفة يؤدي إلى نفي المعرفة، لأن العاجز عن معرفة الشيء لا يكون قادرا على عرفانه، لأن العجز والقدرة نقيضان[1] لا يجتمعان، فلو عجز الخلق عن معرفته لما كانوا عارفين به، وإذا لم يكونوا عارفين كانوا جاهلين به، والجهل بالله كفر صريح. ومن ادّعى أنّ العجز عن المعرفة معرفة كان كمن ادّعى أنّ المعرفة ليست بمعرفة، وأن العارف ليس بعارف، وهذا كلام ظاهر التناقض، والله أعلم".

الجواب، [نسخة أخرى][2] وبالله التوفيق:

- هذا الذي يدعي أن لله صفة أخص لا يخلو إمّا أن يكون عارفا بوجود تلك الصفة أو جاهلا، فإنْ عرف وجودها فليكن عالما بها كعلمه بسائر الصفات، وإنْ جهل وجودها فمن أين علم أنّ هناك شيئا لا يعرف؟ وهذا كلام متناقض. ثمّ إنّ الذي لا يعرف الشيء بأخصّ صفاته كان كالجاهل به، فإنّ من لا يعلم مثلا من الفرس إلا كونه حيوانا مختارا لم يعرفه كما هو، بل إنّما عرفه إذا عرف خصوصيته، وهو اتصافه بالكرّ والفرّ وغيرهما من خواصّه، وكذلك في الشرعيات، لو أسلَمَ في شيء ولم يضبط أوصافه

---

[1] في 1216 "يقتضيان".
[2] سقط من 1363.

الخاصّة لم يصحّ السَّلْم، فإذا كانت عقود السَّلْم باطلة مع الجهل بصفة أخص المُسْلَم فيه، فكيف يصح عقد الإيمان والتوحيد مع الجهل بصفة أخصّ للبارئ [جلّ جلاله؟ والله أعلم][1]".

ومنها نسخة فتاوى جماعة من علماء قزوين، وكانت النسخة بالفارسية فنقلتها إلى العربية، وحذفت الحشو والمكرر منها للاختصار وهي هذه:

"ما قول المشايخ وأئمّة الدين، كثّر الله أعدادهم وأباد حُسادهم، في قول من ادعى أنّ الخليقة بأجمعهم، خواصّهم ||66و|| وعوامّهم، لا يَصِلون إلى حقيقة معرفة الله تعالى، وأنّ الله سبحانه لا يعرف غيره أحد، فهل لهذا القول وجه؟ ليفتونا مأجورين إن شاء الله تعالى".

الجواب من خطّ بعضهم، وبالله التوفيق:

"إجماع أهل الإسلام مُنْعَقد بأنّ معرفة[2] الله واجبة على العقلاء، وذلك لا يخلو إمّا أنْ يكون معرفة تامّة بشرائطها، أو معرفة ناقصة على غير ما هو به، ولا يجوز أن يقال إنّها ناقصة، لأنّ ذلك النقصان إمّا أن يرجع إلى الذات أو إلى الصفات، فإنْ رجع [إلى الذات وجب[3] أن يكون مُبَعَّضا، يعرف بعضه ويجهل بعضه، وهو محال؛ وإنْ رجع][4] إلى الصفات فيقال: إذا جاز أن تجهل صفة واحدة جاز أن تجهل صفتان فصاعدا إلى جميع الصفات، فيؤدي إلى إبطال التكليف، وإلى أنه لم يعرفه أحد قط، وصار تقدير قول الشارع أو أمره بالمعرفة: "اعرف من لا تعرفه قط." وهذا بيّن الاستحالة، والله أعلم".

الجواب من خطّ بعضهم، وبالله التوفيق:

---

[1] ما بين المعقوفتين ليس في 1363.

[2] كتب مستدركا تحت كلمة الله في 1216.

[3] في 1363 "يجب".

[4] ما بين المعقوفتين ورد مستدرَكا بهامش 1216.

أجمع المسلمون قاطبة على أنّ معرفة الله واجبة بقوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ (محمد؛ 19)، والأدلة العقلية تدل على جوازها، فمن ادّعى أنّه تعالى لا يعرف بالحقيقة فقد ادّعى أنّه لا يوجد في العالم عارف بالله، وهو كفر وجهل، [والله أعلم"].

الجواب [من خطّ إمام الدين أحمد الموبي][1]، وبالله التوفيق:

"من عرف البارئ تعالى بصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فقد عرف حقّ معرفته، فإن حد التكليف لا يخرج في المعرفة عن حالتين:

إما أن يكون عالما به أو جاهلا، إذ لا واسطة بين العلم والجهل، فمن لم يكن عالما به كان جاهلا، والجهل بالله كفر صريح، وإذا انتفى الجهل فقد حصل العلم به تعالى والله أعلم".

الجواب [من خط الشيخ أبي النحرير الحنفي][2]، وبالله التوفيق:

"اعلم أن معرفة الله تعالى حقّ المعرفة هي أن تعتقد أن الخالق بخلاف الخلق من كلّ وجه، وأنّ من شبّه الإله بالعالَم بوجه من الوجوه، كأن لم يعرف الله حقّ معرفته، وأصل صحّة الاعتقاد أنْ تعتقد أنّ الله بخلاف الخلق، وأنّ قوله حقّ، تعالى وتقدس، والله أعلم".

الجواب من خط بعضهم وبالله التوفيق:

"قال [علي بن أبي طالب رضي الله عنه][3]: "لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقينا."[4] فهذا يدلّ على أنّه عرف الله حقّ المعرفة حتى أنّه لو كشف غطاء

---

[1] ما بين المعقوفتين سقط من 1363، ولم نهتد لرسم هذا اللقب ولا لترجمة صاحبه.

[2] ما بين المعقوفتين سقط من 1363، ولم نهتد للتحقق من هوية هذا الشيخ.

[3] ما بين المعقوفتين ليس في 1363.

[4] عزاه الطوسي لعامر بن عبد قيس، اللُّمَع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة/ بغداد، دار الكتب الحديثة/ مكتبة المثنى، 1380هـ/ 1960م، ص 102؛ وكذلك الشأن عند أبي طالب المكي، قوت القلوب، ج 3، ص 1218؛ والقشيري، الرسالة القشيرية، ج 1، ص 318 و ص 319؛ وأمّا الكلاباذي، فذكر أنه من قول سهل بن عبد الله التستري، التعرف، ص 122؛ في حين نسب أبو نعيم نفس الأثر لأبي عامر سليمان بن طرخان، الحلية، ج 3، ص 33؛ ووافق عزو

الغيب ورفعت الحجب بين العبد والربّ ما ازداد بذلك إيمانا، ولو لم تكن معرفته يقينا لازدادت بكشف الغطاء؛ فعلى هذا إذا جاز أن يعرفه عليّ رضي الله عنه حقّ معرفته جاز أن يعرفه جميع المؤمنين كذلك، لأنّ العقل الذي هو آلة المعرفة ومناط التكليف متساو لجمهور العقلاء، والله أعلم".

الجواب من خطّ بعضهم، وبالله التوفيق:

" إن الله سبحانه وتعالى نادى المؤمنين في تسعة وثمانين موضعا بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فلو لم يكنوا عارفين به يقينا لكان إخباره عن إيمانهم كذبا وخُلْفاً، تعالى الله عن ذلك؛ وكيف وقد زكى إيماننا تزكية بليغة في قوله تعالى: ﴿آمن الرسول ||66ظ|| بما أنزل إليه من ربّه والمؤمنون، كلّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله"﴾ (البقرة؛ 255)؛ وقوله: ﴿شهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾ (آل عمران؛ 18). فدلّ على أنّ الإيمان الذي أثبته لنا وزكّاه إيمان صحيح كامل صادر [1] عن علم حقّا تاما، والحمد لله على ذلك.

المؤلف هنا ما تجده عند الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، تحقيق إبراهيم صالح، دمشق، دار البشائر، 1422هـ/ 2001م، ص 37؛ الراغب الأصفهاني، الذريعة الى مكارم الشريعة، ص 149.

[1] في 1363 و(مط) "الإيمان **بالذي** أثبته لنا وزكاه إيمانا صحيحا كاملا صادرا".

الباب الرابع: في قطع المماثلة بين الخالق والخلق على الإطلاق، وإسقاط حرف التشبيه بينهما من كلّ وجه.

وذلك يعرف بمعرفة حد المِثْلَيْن وحقيقتهما[1].

قالت الملاحدة خذلهم الله: "إن المِثْلَيْن هما المشتركان في الوجود".

وقال النجار[2]: "المثلان المشتركان [في صفة من صفات الإثبات".

وقال أبو هاشم[3] من المعتزلة: "المِثْلان المشتركان][4] في أخصّ الأوصاف".

وعند أهل الحق: "المِثْلان كُلُّ موجودين يسد أحدهما مسد الآخر فيما يجب ويجوز ويستحيل من الصفات"[5].

والحاصل منه آيل إلى أنهما المستويان في صفات النفس.

ثم اختلفوا في التماثل بين المثلين، هل هو حال ووصف زائد على الذاتين؟

---

(1) ما ورد في هذا الفصل مطابق لما بسطه الجويني في كتاب الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار وآخرين، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1389هـ/ 1969م، باب في حقيقة المثلين والخلافين، ص 229 وما بعدها.

(2) الحسين بن محمّد بن عبد الله النجّار، أحد كبار المتكلّمين. ذكر ابن النديم أسماء تصانيف النجار، منها: إثبات الرسل، وكتاب القضاء والقدر، وكتاب اللطف والتأييد، وكتاب الإرادة الموجبة، وأشياء كثيرة. لم تحدد المصادر التي اطلعنا عليها سنة وفاته. ابن النديم، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسّسة الفرقان، لندن، 1430هـ/ 2009، ج 1، ص، 643؛ الذهبي، سير، ج 10، ص 554.

(3) أبو هاشم عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام بن خالد بن حمران الجُبَّائيّ المتكلم، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، انفرد بمقالات، ونسبت إليه فرقة تدعى باسم البهشمية، له مؤلفات ضاعت كلها، توفي سنة 321هـ/ 933م. انظر مقالاته عند البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، ص 185-201؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 12، ص327- 328، رقم: 5688؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج 6، ص 2858- 2859، ترجمة: 672 ب؛ ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، ص 94- 96.

(4) سقط ما بين المعقوفتين من 1363.

(5) الباقلاني، الإنصاف، ص 32، ابن فورك، الحدود في الأصول الحدود والمواضعات، تحقيق محمد السليماني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1999م، ص 91؛ **نفسه**، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق دانيال جيماريه، بيروت، دار المشرق، 1407هـ/ 1987، ص 209؛؛ **نفسه**، مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة، تحقيق دانيال جيماريه، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، 1423هـ/ 2003م، ص 9؛ الشيرازي، أبو إسحاق ، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق محمد السيد الجلينيد وآخرين، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، 1420هـ/ 1999م، ص 93، الجويني، الشامل، ص 331.

ثم إن الذين أثبتوا الحال اختلفوا أيضا في أنه يعلل أو لا يعلل، أعني هل تكون تلك الحال علة موجبة للتماثل، مطردة منعكسة، أم ليست بعلة؟

وقال القاضي أبو بكر[1]: "الأشبه منع تعليله."[2] وكان من مثبتي الحال.

هذا تفصيل المذاهب في حقيقة المثلين، ولا تكمل معرفة التنزيه لله تعالى ونفي تشبيهه بالخلق إلا بالاطلاع على سرّ هذه المسألة.

أمّا الرد على الملاحدة خذلهم الله في ادعائهم أن المثلين هما المشتركان في الوجود، وزعمهم أن القديم لو وصف بالوجود لكان مماثلا للحوادث، فإذا سئلوا: "هل هو موجود؟" قالوا: "ليس بمعدوم." وذلك خيال فاسد، لأنا نعلم ببداهة[3] العقول أن نفي النفي إثبات، كما أن نفي الإثبات نفي، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات؛ فعلى ذلك إذا نَفَوْا العدم عنه لزم كونه موجودا أو إذا نفوا الجهل عنه لزم كونه عالما، إلى غير ذلك من الصفات. ولو كانوا كما زعموا محترزين من اللفظ المشترك بين الحادث والقديم لعبّروا عن الحوادث بالنفي، إذ القديم تعالى أولى بالإثبات.

وأما النجّار، فيقال له: إنّ السواد يشترك البياض في الوجود والحدوث والعَرَضِية واللونية، وهما غير مِثْلين، وقد اشتركا في كثير من الصفات.

وأمّا أبو هاشم، لما أثبت الحال، وعلّل المثلين بهما وسمّاهما أخصّ، وادّعى أنّ المثلين هما المشتركان في أخصّ الصفات؛ وكان من أصله أن الشيء يخالف خلافه بالصفة التي يماثل بها مثله[4]، فيقال له:

العلم، هل يخالف القدرة أم لا؟ فإن قال: "لا." أنكر الضرورة، وإن قال: "نعم." فالعلم الحادث إنّما يخالف القدرة بكونه[5] علما، فوجب أن يماثل

---

(1) الباقلاني.

(2) الجويني، الشامل، ص 299.

(3) في 1363 "بداية، وفي 1216 و (مط) "ببداية".

(4)نفسه.

(5) استدرك تحت كلمة "علم" 1216.

العلم بكونه علما، ويلزمه أن يكون العلم الحادث مماثلا للعلم القديم[1]، ولأنّ المماثلة بين المثلين||67و|| حكم واحد؛ ثمّ المماثلة بين السوادَيْن هي كونهما سوادا[2]، والمماثلة بين البياضَيْن كونهما بياضا، فعلل حكما واحدا، أعني المماثلين بعلتين مختلفتين وهما السوادية والبياضية، ولو ساغ ذلك لساغ أن يكون العالِم عالما مرّة بالعلم ومرّة بالقدرة، وهو محال[3].

فرجع حاصل الكلام إلى ثلاثة مذاهب:

- أبو هاشم يُثْبِت الحال ويجعلها علّة للماثلة بين المثلين وقد أبطلناه.
- والقاضي يثبتها ولكن لا يجعلها علّة لأنّ الحال غير موجودة، ولا معدومة، ولا معلومة، ولا مجهولة، فإذا لم يعقل الأخصّ في نفسه يبطل التعليل به.
- والثالث: المحققون من الأئمّة الذين لا يثبتون الحال أصلا ولا يعلّلون المماثلة، بل يقولون إنّ المثْلَين متماثلان لأنفسهما، ولا يرجع التماثل بينهما إلى وصف زائد على الذاتين، وأنّه يجوز اشتراك المختلفين في الأخصّ، إذ أخصّ وصف العلم بالسواد المعين مثلا هو كونه علما به، ثمّ علم الله سبحانه بذلك السواد بعينه علما به، فالعلم الحادث شارك العلم القديم في أخصّه، وهذا الاشتراك لا يقتضي تماثل العِلْمَيْن.

فهذا هو الدليل على فساد تعليل المثلين بالاشتراك في الأخص، وهو نفي الحال أيضا. فإذن تحقق مذهبنا بأن تماثل المثلين هو باشتراكهما في جميع صفات النفس كما تقدم. فعلى هذا، من ادّعى أنّه يعلم البارئ تعالى كعلمه بنفسه فقد أَدْخَل كافَ التشبيه بين علمه وعلم ربّه، والكافُ والمثل واحد

---

[1] في 1216 زيادة "تعالى".
[2] في 1216 "سودا".
[3] الجويني، الشامل، ص 299- 300.

في اللغة، ولا فرق بين قوله: "أعلمه كعلمه بنفسه." وبين قوله: "أعلم كما يعلم." وبين قوله: "علمي كعلمه". ومن قال: "علمي كعلم الله." خرج من الدين خروج الشعرة من العجين.

فإذا تحقّق أنّ العلم الحادث لا يشارك العلم القديم في جميع صفات النفس فقد تعيّن إسقاط حرف التشبيه بينهما؛ وأيضا، إنّ اتحاد معلوم علمين يوجب تماثلهما، فإذا تعلّق علم الحادث به كما يتعلق علمه بنفسه فقد تماثل المعلومان، ومن ضرورة تماثل المعلومين تماثل العِلْمَيْن بلا خلاف بين أهل الأصول، فهو إما أن يجعل العلم الحادث قديما باقيا يتعلّق بما لا نهاية له من المعلومات، أو يجعل علم الله تعالى حادثا يتعلّق بمعلومات متناهية، تعالى الله عن ذلك.

فإن قيل: إنّما أُدْخِل كاف التشبيه بينهما في وجه تعلّق العلم به لا في نفس العلم، فإذن العلمان مختلفان، إذ ليس من شرط المختلفين اختلافهما في جميع صفات النفس، ألا ترى مشاركة الجوهر العرض في بعض صفات النفس كالوجود والحدوث وهما مختلفان؟ فكذلك قد يخالف علم الحادث علم القديم وإن اشتركا في وجه التعلق بنفسه.

الجواب عنه:

إنّ النزاع في شيء آخر، وهو إثبات كاف التشبيه وطرحه، إذ صرح هذا القائل أنّ علمه يخالف علم الله تعالى، ولا يستعمل الكاف بين الخلافين مطلقا، فلا يقال الجوهر ||67ظ|| كالعرض، والسواد في اللونية كالبياض [إلا بنوع تقييد، فيقال: الجوهر في الحدوث كالعرض، والسواد في اللونية كالبياض][1]. فلو قال: "وجه تعلّق علمي الحادث بذات القديم كوجه تعلق علمه القديم بنفسه." لكان صحيحا في الموازنة اللفظية، ولكنّه ممنوع أيضا من وجوه كثيرة:

---

[1] سقط ما بين المعقوفتين من 1216.

منها: أنّه خلاف إجماع المسلمين، إذ لم ينقل عن السلف أنهم قالوا ذلك بعينه أو بلفظ يقاربه البتة.

ومنها: إساءة أدب العبودية، والجرأة على الإقدام في تسوية العالِمَين في اللفظ.

ومنها: أنّه إيهام لمن قصر علمه عن هذه الفروق الدقيقة.

ومنها: أنّه يلزم في سائر الصفات أن يقول: "أَقْدِرُ مَثَلا على تحريك جسم كما يقدر الله تعالى." لأنه قادر على تحريكه بطريق الاكتساب، والربّ تعالى قادر عليه بطريق الإيجاد، فكانت تلك الحركة مقدورة بين القادرين، فإذن القدرتان شاركتا في صفة ما، ولا يقول المسلم المعتقد: "إنّي أقدر كقدرته".

وكذلك: إذا كان مريدا للقيام والله تعالى يريد قيامه، كما قال: "﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ (الإنسان؛ 30). فالإرادتان وإنْ وافقتا في وجه ما لا يسوغ للعبد أن يقول: "أريد كما يريد الله تعالى".

وكذلك إذا تعلق علمه بسواد مثلا، والله تعالى يعلم سوادا، لا يجوز له أن يقول: "علمي بهذا السواد كعلم ربّي به." لأنّ ذلك إنّما يطلق في التشبيه بين المثلين المشتركين في جميع صفات النفس على ما شرحناه، وإطلاق حرف التشبيه في المشاركين في نفس[1] الصفات، إنّما يكون من آداب الشعراء المجوزين لا من عادة العلماء المبرّزين.

ولهذا المعنى قال بعض أهل التحقيق: "إنّ من شرائط التوحيد ترك التساوي بين النعوت"[2].

فعاد حاصل الاعتقاد بعد البحث الحثيث والتفتيش الشديد إلى أن الواجب على العبد أن يعرف الله حق معرفته، ويعتقد أن الله تعالى يعرف نفسه حق

---

[1] في 1260 "بعض".
[2] الكلاباذي، التعرف، ص 153.

معرفته، ولكن كافُ[1] التشبيه ساقطة بين المعرفتين إجلالا وتعظيما للربوبية، ومراعاة لحسن الأدب، ومراقبة لمقام العبودية، ومراغمة لأنوف المشبهة، وحسما للإيهام عن الأوهام.

فهذا ما بلغ فهمي إليه من شرح هذه المسألة المشكلة، فإن كان عند أحد عليه مزيد فليفدني أغتنم ذلك، ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ (يوسف؛ 76)[2]. [والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمّد.

وقد وقع الفراغ منه ليلة الأحد وقت العشاء من رجب المُرَجَّب سنة تسع وثلاثين وأُلِّف على يد صاحبه محمد بن صالح الكدوسي متعه الله به ولناظريه][3].

---

[1] في 1216 "كان".

[2] وقع كما ذكرنا في المقدمة وفي مواضع أخرى من النص المحقق تقديم وتأخير في 1363، حيث أثبت الناسخ لهذا الكتاب خاتمة وهي في الحقيقة فاتحة القسم الرابع من هذا المؤلف.

[3] ما بين المعقوفتين هو ما انتهت به نسخة 1216.

فهرست المصادر والمراجع والمواقع

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، الرهص والوقص لمُسْتَحِلّ الرقص، نشر بعناية الشيخ راغب الطباخ، حلب، المطبعة العلمية 1345هـ/ 1927م، مع رسائل أخرى. ثم نشر بتحقيق أحمد رشيد ثميل، مجلة الجامعة العراقية، عدد 35، ج 3، 1437هـ/ 2016م، ص 253- 308.

الأبشيهي، بهاء الدين أبو الفتح محمد بن إبراهيم، المستطرف من كل فن مستظرف، تحقيق إبراهيم صالح، بيروت، دار الفكر، 1419هـ/ 1999م.

ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية مصطفى البابي الحلبي وشركاءه، 1378- 1383هـ/ 1959- 1964م.

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس القرشي البغدادي، كتاب النفقة على العيال، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، الدمام، دار ابن القيم، 1410هـ/ 1990م.

نفسه، التوبة، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، 1411هـ/ 1991م.

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمّد معوّض وآخرين، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1417هـ/ 1996م.

ابن الأعرابي، أحمد بن بشر، معجم ابن الأعرابي، تحقيق عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، جدة، دار ابن الجوزي، 1418هـ/ 1997م.

ابن بالي الآيديني، علي، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، تحقيق محمد طباطبائي بهبهائي منصور، طهران، موزه ومركز شورى إسلامي، 1431هـ/ 2010م.

ابن برجان، أبو الحكم عَبْد السَّلام بن عَبْد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي، شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق أحمد شفيق، بيروت، دار الكتب العلمية، 1431هـ/ 2010م.

ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري الحنبلي، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق رضا بن نعسان معطي وآخرين، الرياض، دار الراية، 1415هـ/ 1994م.

ابن تغري بردي، أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن الأمير سيف الدين تغري بردي الأتابكي اليشبقاوي الظاهري، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهيم محمّد شلتوت، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصريّة، الطبعة الثانية، 1418هـ/ 1998م.

نفسه، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق محمّد محمّد أمين، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1420هـ/ 1999م.

نفسه، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، وزارة الثقافة، 1383هـ/ 1963م.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد الدمشقي الشافعي، عدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، تحقيق عبد الرؤوف بن محمد بن أحمد الكمالي، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، 1429هـ/ 2008م.

نفسه، غاية النهاية في طبقات القرّاء، نشره المستشرق برجستراسر، وأعيد طبعه في بيروت، دار الكتب العلميّة، 1427هـ/ 2006م.

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع، تحقيق محمد علي سونمز وخالص آي دمير، بيروت، دار ابن حزم، 1433هـ/ 2012م.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمّد الكناني العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1415هـ/ 1995م.

نفسه، إنباء الغمر بأبناء العمر، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانيّة، 1388هـ/ 1968م.

نفسه، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، 1349هـ/ 1930م.

ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي السعدي، المنح المكية في شرح الهمزية، تحقيق أحمد جاسم المحمد وبوجمعة مكري، مكة المكرمة، دار المنهاج، 1426هـ/ 2005م.

ابن حميد النجدي، محمد بن عبد الله، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، 1409هـ/ 1989م.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الذهلي الشيباني، المسند، تحقيق أحمد محمّد شاكر وحمزة أحمد الزين، القاهرة، دار الحديث، طبعة 1416هـ/ 1995م.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، إعراب ثلاثين سورة، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1360هـ/ 1941م.

ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/ 2003م.

ابن خلدون، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، دار الفكر، 1421هـ/ 2001م.

ابن خلّكان، أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت، دار صادر، 1398هـ/ 1978م.

ابن داود الظاهري، أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني، كتاب الزهرة، تحقيق إبراهيم السامرائي، الزرقاء، مكتبة المنار، 1406هـ/ 1985م.

ابن السيد، البطليوسي، أبو محمّد عبد الله، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1416هـ/ 1996م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المُرسيّ، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ومصطفى حجازي وآخرين، القاهرة، 1424هـ/ 2003م.

ابن شاهين الظاهري، غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري نسبة للظاهر برقوق، الإشارات في علم العبارات، تحقيق سيّد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1993م.

ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، طبقات الفقهاء الشافعية تهذيب الإمام النووي، تبييض الإمام المزّي، تحقيق محيي الدين علي نجيب، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1413هـ/ 1992م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي القرطبي المالكي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت/ دمشق، دار قتيبة، حلب / القاهرة، دار الوعي، 1414هـ/ 1993م.

نفسه، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، بيروت، دار الجيل، 1412هـ/ 1992م.

نفسه، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي وآخرين، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1387-1412هـ/ 1967-1992م.

نفسه، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الدمّام، دار ابن الجوزي، 1414هـ/ 1994م.

ابن عبد ربه، شهاب الدين أبو عمر أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق مفيد محمّد قميحة، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1404هـ/ 1984م.

ابن عدي أبو أحمد عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1417هـ/ 1997م.

ابن عساكر، أبو القاسم عليّ بن الحسن الدمشقي، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.

ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر ومحمّد الأرناؤوط، دمشق، دار ابن كثير، 1414هـ/ 1993م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مجمل اللغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1406هـ/ 1986م.

ابن الفرضي، منهاج المذكرين ومعراج المحذرين لإبراهيم بن الحسين بن علي، مكتبة وحيد باشا العامة في كوتاهيا، مخطوط رقم: 2587.

ابن فورك، أبو بكر محمد الأصفهاني، الإبانة عن طرق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ/ 2019م.

نفسه، الحدود في الأصول (الحدود والمواضعات)، تحقيق محمد السليماني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1999م.

نفسه، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق دانيال جيماريه، بيروت، دار المشرق، 1407هـ/ 1987.

ابن القاضي المكناسي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1393هـ/ 1973م.

ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق محمد أحمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1402هـ/ 1981م.

نفسه، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1386هـ/ 1967م.

ابن القصاع مصلح الدين مصطفى بن محيي الدين محمّد بن إسماعيل التيروي الأيديني، مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار للتحضيض إلى سنن السيد المختار، مكتبة فاتح، مخطوط رقم: 1170.

ابن قطلوبغا، زين الدين، أبو العدل السُّودُوني الجمالي، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، بيروت/ دمشق، دار القلم، 1413هـ/ 1992م.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربعي (بالولاء) القزويني، سنن، تحقيق فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية/ فيصل عيسى البابي الحلبي، 1373هـ/ 1954م. وأيضا الطبعة التي نشرت تحت عنوان: سنن ابن ماجة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دمشق، دار الرسالة العلمية، 1430هـ/ 2009م.

ابن مالك محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين فرشته، الكرماني الروميّ، روضة المتقين في مصنوعات رب العالمين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1439هـ/ 2018م.

نفسه، مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار، القاهرة، طبع سنة 1303هـ/ 1886م، بمطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي.

ابن المبارك، عبد الله المروزي، كتاب الزهد والرقائق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1425هـ/ 2004م.

ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد فلتزر، فيسبادن، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1380هـ/ 1961م.

ابن منده، أبو عبد الله مُحمد الأصبهاني، كتاب الإيمان، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1406هـ/ 1985م.

ابن منيع الزهري، محمّد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمّد عليّ عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1421هـ/ 2001م.

ابن ميمون، محمد بن عبد الله، شرح كتاب العلم، تحقيق محمد عبد السلام المهماه، طنجة، دار سليكي إخوان للنشر والطباعة، 1427هـ/ 2006م.

ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، حيدر آباد، دائرة المعرف العثمانية، 1398هـ/ 1978م.

ابن النديم، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسّسة الفرقان، لندن، 1430هـ/ 2009.

ابن نعمة العابر، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم المقدسي النابلسي الحنبلي، البدر المنير في علم التعبير، تحقيق حسين بن محمد جمعة، بيروت، مؤسسة الريان، 1421هـ/ 2000م.

ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1374هـ/ 1955م، (تصوير المكتبة العلمية ببيروت).

ابن الوردي الحفيد، سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر بن الوردي البكري القرشي المعري ثم الحلبي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تحقيق أنور محمود زناتي، القاهرة، مكتبة الثقافة الإسلامية، 1428هـ/ 2008م.

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، الفقه الأكبر، حيدر آباد، 1399هـ/ 1979م.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، القاهرة، دار المصحف، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، د.ت.

أبو الشيخ الأصبهاني، كتاب العظمة، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الرياض، دار العاصمة، 1408هـ/ 1988م.

أبو طالب المكّيّ، محمّد بن عليّ بن عطيّة الحارثي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق محمّد الرضواني، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1422هـ/ 2001م.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فواد سزگين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1408هـ/ 1988م.

أبو معشر الطبري، عيون المسائل في القرآن العظيم، تفسير لبعض الآيات الخلافية، تحقيق محمد عثمان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1429هـ/ 1408م.

أبو المنتهى، أحمد بن محمد الرومي المغنيساوي، شرح الفقه الأكبر، إستانبول، دار السراج، 1439هـ/ 2018 م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، تاريخ أصبهان، تحقيق سيّد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1410هـ/ 1990م.

نفسه، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، مكتبة الخانجي، طبعة 1416هـ/ 1996م.

نفسه، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الرياض، دار الوطن للنشر، 1419هـ/ 1998م.

أبو النجم العجلي، ديون أبي النجم العجلي، الفضل بن قدامة، تحقيق محمد أديب عبد الواحد جمران، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1427هـ/ 2006م.

أبو نواس، أبو عليّ الحسن بن هانئ، ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ الحكمي، تحقيق إيڤالد ڤاغنر، بيروت، وطبعة مؤسسة البيان، الطبعة الثانية، 1422هـ/ 2001م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، 1419هـ/ 1998م.

نفسه، الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عثمان، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1428هـ/ 2007م.

أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، بيروت /دمشق، دار المأمون للتراث، 1404هـ/ 1984م.

الأبياري، فائد بن مبارك المصري الأزهري الحنفي، مواهب القدير شرح الجامع الصغير، لا زال مخطوطا منه نسخة في إستانبول، مكتبة نور عثمانية رقم: 946.

أحمد رومي، بن محمد الرُّومي القبرسي الحنفي، مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع الأشرار، (من بداية الكتاب إلى المجلس

الخمسين)، تحقيق علي مصري سيمجان فورا، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية كلية الدعوة وأصول الدين، 1428هـ/ 2007م.

الأحوص الأنصاري، شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق إبراهيم السامرائي، بغداد، مكتبة الأندلس، 1389هـ/ 1969م.

إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1405هـ/ 1985م.

الأردبيلي، عز الدين أو جمال الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي، الأزهار شرح المصابيح، من بداية باب الشفاعة في الحدود من كتاب الحدود إلى نهاية باب قسمة الغنائم والغلول فيها من كتاب الجهاد، تحقيق عبد الله شعبان علي الجامعة الإسلامية المدينة المنورة 1435هـ / 2014 م.

الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون وآخرين، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر،1384- 1387هـ/ 1964- 1967م.

الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت، عالم الكتب، 1403هـ/ 1983م.

الإسنوي، قاضي القضاة جمال الدين عبد الرحيم، طبقات الشافعية، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1407هـ/ 1987م.

الأشعري، مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، تحقيق هلموت ريتر، فيسبادن، الطبعة الثالثة، 1400هـ/ 1980م.

الأصفهاني، الأغاني، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعاف وبكر عباس، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، 1429هـ/ 2008م.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، الطبعة السابعة، 1414هـ/ 1993م.

نفسه، كتاب الأضداد، نشره أوغست هافنر ضمن ثلاث كتب في الأضداد، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1330هـ/ 1912م.

الأقفهسي شهاب الدين أحمد، الإرشاد إلى ما وقع في الفقه وغيره من الأعداد أو الذريعة إلى معرفة الأعداد الواردة في الشريعة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، 1412هـ/ 1992م.

امرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1384هـ/ 1964م.

أمية بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، بيروت، دار صادر،1419هـ/ 1998م.

الأنصاري النيسابوري، الغنية في الكلام، تحقيق مصطفى حسين عبد الهادي، القاهرة، دار السلام، 1431هـ/ 2010م.

الأنصاري، أبو إسماعيل عبد الله الأنصاريّ الهرويّ، منازل السائرين، القاهرة، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1386هـ/1966م؛ بيروت، دار الكتب العلميّة، 1408هـ /1988م؛ طبعة علي الشيرواني، قم، مؤسسة دار العلم، 1417هـ/ 1998م.

الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1413هـ/ 1993م.

البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق محمد بن صالح بن محمد الدباسي وآخرين، الرياض، الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، 1440هـ/ 2019م.

البركلي، تقي الدين وقيل محيي الدين محمد بن بير عليّ البركوي الرومي، الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية، تحقيق محمد رحمة الله حافظ محمد ناظم الندوي، دمشق، دار القلم، 1432هـ/ 2011م.

البزّار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي، البحر الزخار المعروف بمسند البزّار، تحقيق عادل بن سعد ومحفوظ الرحمن زين الله وآخرين، المدينة المنوّرة، مكتبة العلوم والحكم، 1424هـ/ 2003م.

البستي، أبو الفتح علي بن محمد الكاتب، ديوان أبي الفتح البستي، تحقيق درّية الخطيب ولطفي الصقّال، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1410هـ/ 1989م.

البغدادي، أبو منصور عبد القاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية،1416هـ/ 1995م.

البغدادي، إسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إستانبول، 1367هـ/ 1947م، بيروت، دار إحياء التراث العربي د. ت.

نفسه، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إستانبول، وكالة المعرفة، ج 1: 1371 هـ/ 1951م- ج 2: 1376هـ/ 1955م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت،

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، دمشق، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1403هـ/ 1983.

نفسه، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، الرياض، دار طيبة، 1409هـ/ 1989م.

البلاذري، أبو الحسن أو أبو بكر، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، أنساب الأشراف في جمل من أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكّار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، 1417هـ/ 1996م.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق عباس سليمان، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، 1411هـ/ 1991م.

نفسه، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1418هـ/ 1998م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق أحمد عصام الكاتب، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1401هـ/ 1981م.

نفسه، الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، تحقيق محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال وآخرين، القاهرة، الروضة للنشر والتوزيع، 1436هـ/ 2015م.

نفسه، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق مختار أحمد الندوي، الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ/ 2003م.

نفسه، الزهد الكبير، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت، دار الجنان/ مؤسسة الكتب الثقافية، 1408هـ/ 1987م.

نفسه، السنن الصغير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية، 1410هـ/ 1989م.

نفسه، السنن الكبرى، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م.

نفسه، القضاء والقدر، تحقيق محمد بن عبد الله آل عامر، الرياض، مكتبة العبيكان، 1421هـ/ 2000م.

التبريزي ولي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري، مشكاة المصابيح مع الحاشية الشريفية على مشكاة المصابيح للشريف الجرجاني، كراتشي، مكتبة البشرى، 1431هـ/ 2010م.

الترمذي الحكيم، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق إسماعيل إبراهيم متولي عوض، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري، 1429هـ/ 2008م.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد محمّد شاكر ومحمّد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي،1397هـ/ 1977م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الشافعي، شرح العقائد النسفية، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1407هـ/ 1987م.

التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، دار الكاتب، الطبعة الثانية، 1421هـ/ 2000م.

التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس البغدادي، البصائر والذخائر، تحقيق وَداد القاضي، بيروت، دار صادر، 1408هـ/ 1988م.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت، دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي، 1418هـ/ 1997م.

نفسه، من غاب عنه المطرب، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة، الخانجي، 1405هـ/ 1984م.

نفسه، الظرائف واللطائف واليواقيت في بعض المواقيت، جمع الإمام أبو نصر المقدسي، تحقيق ناصر محمّدي محمّد جاد، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة، 1430هـ/ 2009م.

نفسه، يتيمة الدهر، تحقيق مفيد محمّد قميحة، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1403هـ /1983م

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم النيسابوري، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق صلاح باعثمان وحسن الغزالي وزيد مهارش، وأمين باشه، جدة، دار التفسير، 1436هـ/ 2015م.

نفسه، قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، القاهرة، مكتبة الجمهورية العربية، د. ت.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزاره الليثى الكناني البصري، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، 1418هـ/ 1998م.

الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه، 1386هـ/ 1966م.

الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الشهير بالسيد الشريف الجرجاني، شرح المواقف، القاهرة، دار البصائر، 1429هـ/ 2008م.

الجوالقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب، القاهرة، مكتبة القدسي، 1350هـ/ 1931م، ثم صورته دار الكتاب العربي ببيروت، د. ت.

الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ/ 1987م.

الجويني، أبو المعالي، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأخيرة، 1412هـ/ 1992م.

نفسه، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، 1400هـ/ 1979م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله الملقب بـ" كاتب جلبي"، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق أكمل الدين إحسان أوغلو - محمد عبد القادر الأرناؤوط وصالح سعداوي صالح، إستانبول، مكتبة إرسيكا، 1431هـ/ 2010م.

نفسه، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إستانبول، 1360هـ/ 1941م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1401هـ/ 1980م.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/ 1990م.

الحسن بن علي بن شعبة الحرّاني، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق علي أكبر الغفار، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1404هـ/ 1984م.

الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين، جمع محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1423 هـ/ 2002 م.

الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير، مسند الحميدي، تحقيق حسن سليم أسد، دمشق، دار السقا، 1417هـ/ 1996م.

خان أحمد، معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية، منذ دخول المطبعة إليها حتى عام 1980م، الرياض، مطبوعات الملك فهد الوطنية، 1421هـ/ 2000م.

الخبزأرزي، أبو القاسم نصر بن أحمد بن نصر بن مأمون البصري، ديوان الخبزأرزي، جمعه ونشره محمّد حسن آل ياسين، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد 42، ج 3-4، عدد 69- 70، بغداد، 1410هـ/ 1989م.

الخركوشي، أبو سعد عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، تهذيب الأسرار وطراز المجالس، تحقيق بسام محمد بارود، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 1420هـ/ 1999م

الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم البستي، غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1402هـ/ 1982م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، تحقيق بشّار عوّاد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1422هـ/ 2001م.

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد عمر المصري، نسيم الرياض في شرح شفا عياض، المطبعة الأزهرية المصرية، 1326هـ/ 1908م.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الشافعي، كتاب الصفات - كتاب النزول، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ضمن سلسلة عقائد السلف رقم: 302، 1403هـ/ 1983م.

الدميري، أبو البقاء كمال الدين محمّد بن موسى بن عيسى الشافعي، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق إبراهيم صالح، دمشق، دار البشائر، 1426هـ/ 2005م.

الديلمي، أبو شجاع شيرويه، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1406هـ/ 1986م.

الدينوري، أبو بكر أحمد، المجالسة وجواهر العلم، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة، بيروت، دار ابن حزم، 1419هـ/ 1998م.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405هـ/ 1985م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، 1357هـ/ 1938م.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، الذريعة الى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام، 1428هـ/ 2007م.

الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن أبي الفضل محمد بن عبد الكريم القزويني، التدوين في أخبار قزوين، تحقيق عزيز الله العطاردي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1408هـ/ 1987م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمّد بن عليّ بن فارس، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، 1423هـ/ 2002م.

الزمخشري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، تحقيق عبد الأمير مهنا، بيروت، منشورات الأعلمي، 1412هـ/ 1992م.

نفسه، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق يوسف الحمّادي، القاهرة، مكتبة مصر، دون تاريخ.

السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة، فيصل عيسى البابي الحلبي، 1383هـ/ 1964م.

السخاوي، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، القاهرة، مكتبة القدسي، 1353هـ/ 1934م.

سركيس، إلياس يوسف، معجم المطبوعات العربية والمعربة، القاهرة، مطبعة سركيس، 1346هـ/ 1928م.

السلفي، صدر الدين أبو طاهر أحمد بن محمد بن سِلَفة الأصبهاني، معجم السفر، تحقيق عبد الله عمر البارودي، بيروت، دار الفكر، 1414هـ/ 1993م.

السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1406هـ/ 1986م.

نفسه، حقائق التفسير، تفسير القرآن العزيز، تحقيق سيد عمران، بيروت، دار الكتب العلمية 1422هـ/ 2001م.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، تحقيق يوسف علي بديوي، بيروت/ دمشق، دار ابن كثير، 1421هـ/ 2000م.

نفسه، بستان العارفين، القاهرة، دار المنار، 1416هـ/ 1995م.

السمرقندي، أبو القاسم الحكيم السمرقندي الحنفي، السواد الأعظم، القاهرة، بولاق، 1253هـ/ 1837م.

السيد أحمد صقر، شرح ديوان علقمة الفحل، القاهرة، المطبعة المحمودية، 1353هـ/ 1935م.

السيلاني، نجم الدين أبو بكر بن محمد بن حسن المرندي الزاهد، نجاة الذاكرين، مخطوط أسعد أفندي، مجموع رقم: 1772، من ورقة 1 إلى ورقة 187؛ أيا صوفيا رقم: 2125.

السيواسي، شهاب الدين أحمد بن محمود، عيون التفاسير للفضلاء والسماسير، تحقيق بهاء الدين دارتما، بيروت، دار صادر 1407هـ/ 2006م.

السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، البابي الحلبي، 1384هـ/ 1964م.

<u>**نفسه**</u>، تاريخ الخلفاء، جدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر/ دار المنهاج، الطبعة الثانية، 1434هـ/ 2013م.

<u>**نفسه**</u>، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1429هـ/ 2008م.

<u>**نفسه**</u>، طبقات المفسرين، تحقيق علي محمّد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة، 1396هـ/ 1976م.

الشبلي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله، آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجان، القاهرة، مطبعة السعادة، 1326هـ/ 1908م.

الشعراني، أبو المواهب عبد الوهّاب بن أحمد بن علي الأنصاري، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

الشهرستاني، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمّد الوكيل، القاهرة، مؤسّسة الحلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع، 1387 -1388هـ/ 1968م.

الشوكاني، محمّد بن عليّ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، القاهرة، دار السعادة، 1348هـ/ 1929م.

شيخ زاده، محيي الدين محمد بن مصلح الدين مصطفى بن لطف الله القوجوي الرحماوي البيرامي الرومي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1419هـ/ 1999م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق علي أبو زيد ونبيل أبو عشمة ومحمد موعد ومحمود سالم محمد، دمشق، دار القلم، 1418هـ/ 1998م.

نفسه، الوافي بالوفيات، بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ/ 2000م.

الصنهاجي، محمد بن سعيد بن عثمان بن سعيد الصنهاجي الهنائي البرنسي الزموري الدار المالكي، الشهير بأنقشابو، كنز الأسرار ولواقح الأفكار، منه عدة مخطوطات محفوظة بالخزانة الحسنية بالرباط منها مخطوط رقم: 5665، 89ورقة.

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، نشره محمد بهجة الأثري، بغداد، المكتبة العربية، 1341هـ/ 1923م.

نفسه، شرح الصولي لديوان أبي تمام، تحقيق خلف رشيد نعمان، بغداد، وزارة الإعلام، سلسلة التراث (55)، 1397هـ/ 1977م.

الصفوري، أبو هريرة عبد الرحمن بن عبد السلام بن عبد الرحمن بن عثمان الشافعي، نزهة المجالس ومنتخب النفائس، القاهرة، المطبعة الكاستلية، 1283هـ/ 1866م.

الضبي، ابن عميرة أحمد بن يحيى، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق فرانسيسكو كوديرو ريبيرا، مدريد، 1884- 1892م، أعيد طبعه في بغداد بمكتبة المثنى، وفي القاهرة، مكتبة الخانجي، د. ت.

طاش كبرى زادة، أبو الخير عصام الدين، الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1395هـ/ 1975م.

نفسه، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1405هـ/ 1985م.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير اللخمي الشامي، كتاب الدعاء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1993م.

نفسه، الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، بيروت، المكتب الإسلامي، عمان، دار عمار، 1405هـ/ 1985م.

نفسه، مسند الشاميين، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، بيروت مؤسسة الرسالة، 1409هـ/ 1989م.

نفسه، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمّد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ/ 1995م.

نفسه، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية،1397هـ/ 1977م. (ج 1 إلى ج 12، ثمّ ج 17 إلى ج 20؛ ثمّ ج 22 إلى ج 25)، وحقّق قطعة من الجزء 13 حمدي عبد المجيد، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، 1415هـ/ 1994م؛ وحقق الجزءان الثالث عشر والرابع عشر فريق من الباحثين، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، 1429هـ/ 2008م.

نفسه، مكارم الأخلاق، تحقيق أبو بسطام محمّد بن مصطفى، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1434هـ/ 2013م.

الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر، 1422هـ/ 2001م.

الطيوري، أبو طاهر أحمد بن محمّد الأصبهاني، الطيوريات، تحقيق دسمان يحيى معالي وعبّاس صخر الخسّ، الرياض، أضواء السلف، 1425هـ/ 2004م.

عبد الله بن رواحة، ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري الخزرجي، شاعر الرسول ﷺ، جمع وتحقيق محمد باجودة، بالقاهرة، مكتبة دار التراث، 1392هـ/ 1972م.

العجلوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي بن عبد الغني الشهير بالجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالتباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مكتبة القدسي، القاهرة، 1351هـ/ 1932م.

عز الدين السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام، تفسير القرآن العظيم من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة التوبة، رسالة دكتوراه من إعداد الطالب يوسف محمد رحمة الشامسي، جامعة أم القرى، 1418هـ/ 1998م.

العليمي، مجير الدين أبي اليمن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، النجف، المطبعة الحيدرية، 1386هـ/ 1966م.

عمرو بن كلثوم، ديوان عمرو بن كلثوم، جمع وتحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتاب العربي، 1411هـ/ 1991م.

عمرو بن معدي كرب، شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، تحقيق مطاع الطرابيشي، دمشق، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1405هـ/ 1985م.

عياض القاضي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق عبده علي كوشك، دبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ/ 2013م.

عين القضاة أبو نصر محمد بن عبد الرحمن الهمداني، السبعيات في مواعظ البريات، تونس، مطبعة الدولة التونسية في شوال المبارك سنة 1280هـ/ 1863م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، إحياء علوم الدين، جدة، دار المنهاج، 1432هـ/ 2011م.

نفسه، الإملاء على مشكل الإحياء، بتحقيقنا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1442هـ/ 2020م.

نفسه، جواهر القرآن، تحقيق محمد رشيد رضا القباني، بيروت، دار إحياء العلوم، 1406هـ/ 1986م.

نفسه، رسالة لم تنشر للغزالي، تحقيق نبيه أمين فارس، مجلة الأبحاث (الجامعة الأميركية في بيروت)، السنة 14، العدد 2، 1381هـ/ 1961م، ص 206- 222.

نفسه، مشكاة الأنوار، القاهرة، مطبعة السعادة، 1325هـ/ 1907م.

نفسه، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق محمد بيجو، دمشق، مطبعة الصباح، 1420هـ/ 1999م.

الغماري، أحمد بن الصدّيق، المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير، بيروت، دار الرائد العربي، 1402هـ/ 1982م.

الفاريابي، عماد الدين محمود بن أحمد بن الحسن خالصة الحقائق ونصاب غاية الدقائق، مخطوط بدار الكتب القطرية رقم: 592.

الفتح بن خاقان، أبو نصر بن محمد بن عبيد الله بن خاقان بن عبد الله القيسي الإشبيلي، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، دار المنار، الزرقاء، 1409هـ/ 1991م.

الفركاوي، محمود بن حسن بن محمّد القادري، شرح منازل السائرين للفركاوي، تحقيق دي لوجييه دي بوركاي الدومنكي، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقيّة بالقاهرة، 1373هـ/ 1953م.

القاسمي، محمد جمال الدين، دلائل التوحيد، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1405هـ/ 1984م.

القالي، أبو عليّ إسماعيل بن القاسم البغدادي، الأمالي، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1395- 1396هـ/ 1975- 1976م.

القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، جدة، دار المنهاج، 1425هـ/ 2004م.

نفسه، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، 1353هـ/ 1935م.

قره بلوط، علي رضا، وقره بلوط، أحمد طوران، معجم التاريخ التراث [كذا] الإسلامي في مكتبات العالم، قيصري، دار العقبة، 1422هـ/ 2001م.

القزويني، بهاء الدين أبو محمّد طاهر بن أحمد، سراج العقول في منهاج الأصول، بتحقيقنا، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1442هـ/ 2020م.

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة، دار المعارف، 1414هـ/ 1994م.

القضاعي، أبو عبد الله محمّد، مسند الشهاب، تحقيق حمدي عبد المجيد، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1405هـ/ 1985م.

القنوجي، محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، 1428هـ/ 2007م.

الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير المدخل إلى كتاب الشفا وهو تاريخ مفصل لكتاب الشفا وما كتب حوله ونسخه وعناية الأمة المحمدية به، تحقيق خالد بن محمد المختار البداوي السباعي، بيروت/ طنجة، دار الحديث الكتانية، 1436هـ/ 2015م.

كحالة، عمر، معجم المؤلّفين، تراجم مصنّفي الكتب العربية، بيروت، مكتبة المثنّى، 1376هـ/ 1957م.

الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني ثم البغدادي، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، نشر بعناية محمد محمّد عبد اللطيف، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، 1356هـ/ 1937م.

الكسائي، أبو بكر (وقيل: أبو الحسن، وأبو عبد الله، وأبو جعفر) محمد (وقيل: علي) بن عبد الله، (وقيل: عبد الملك، وحسن، وعبيد الله) بن محمد الكسائي الكوفي، قصص الأنبياء، تحقيق إسحاق بن ساؤول ايزنبرغ، ليدن، مطبعة بريل، الجزء الأول: سنة 1922م، والجزء الثاني: سنة 1923م.

الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1993م.

نفسه، معاني الأخبار، تحقيق محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م.

الكنجاوي، جبريل بن حسن بن عثمان بن محمود بن عثمان الكنجاني أو الكنجاوي الحنفي، التقدمة في شرح مقدمة أبي الليث السمرقندي، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، (2809 فقه حنفي) 44154 بخيت، 165 ورقة.

الكواشي، موفق الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع بن حسين بن سودان الشيباني الموصلي، تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر، ويسمى أيضا التفسير الكبير. حقق في عدة رسائل في قسم التفسير بالجامعة الإسلامية بالسعودية لكنه لم يطبع بعد.

اللكنوي، أبو الحسنات محمّد، الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة، تحقيق محمّد بدر الدين أبو فراس النعساني، القاهرة، مطبعة دار السعادة،1324هـ/1906م.

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1426هـ/ 2005م.

المالح، محمد رياض، الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي: سلطان العارفين وإمام المحققين وبقية المجتهدين، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 1428هـ/ 2007م.

نفسه، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، قسم التصوف، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربي بدمشق، 1398هـ/ 1978م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، أدب الدنيا والدين، جدّة، دار المنهاج، 1434هـ/ 2013م.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، 1417هـ/ 1997م.

المتنبي، أبو الطيب أحمد، ديوان المتنبّي، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1403هـ/ 1983م.

المحبّي، محمّد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين، خلاصة الأثر في أعيان أهل القرن الحادي عشر، القاهرة، المكتبة الوهبيّة، 1284هـ/ 1868م.

المحلي جلال الدين محمد بن أحمد، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، دمشق، دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع، 1434هـ/ 2013م.

محمد بن القاضي عياض، التعريف بالقاضي عياض، تحقيق محمد بنشريفة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية، 1402هـ/ 1982م.

محمد، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي، الملقب بشيخ قضاة المملكة الصفدية، طبقات الفقهاء الكبرى، تحقيق محيي الدين علي نجيب، بيروت، دار البشائر، 1434هـ/ 2013م.

المفضل الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد بن يعلي بن عامر، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمّد هارون، القاهرة، دار المعارف، 1372هـ/ 1952م.

المقري، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى القرشي، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358- 1361هـ/ 1939- 1942م.

المكتبة الأزهرية، فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية، القاهرة، مطبعة الأزهر، 1366هـ/ 1947م.

الملا علي القاري، علي بن (سلطان محمد)، نور الدين الملا الهروي الحنفي، كتاب الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق، محمد بن لطفي الصباغ، بيروت/دمشق، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1406هـ/ 1986م.

المُناوي، زين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي المُناوي القاهري، التيسير بشرح الجامع الصغير، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، 1408هـ/ 1988م.

نفسه، فيض القدير شرح الجامع الصغير، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ/1937م.

النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ/ 2001م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي ومحيي الدين ديب مستو، بيروت، دار الكلم الطيب، 1419هـ/ 1998م.

الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عليّ، الإشارات إلى معرفة الزيارات، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1423هـ/ 2002م.

الهمذاني، عبد الرحمن بن عيسى، الألفاظ الكتابية، تحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1991م.

هناد، أبو السري هناد بن السري بن مصعب بن أبي بكر شبر بن صعفوق التميمي الدارمي الكوفي، الزهد، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1406هـ/ 1985م.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن عليّ النيسابوري، التفسير البسيط، تحقيق فاضل بن صالح الشهري، الرياض، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ/ 2009م.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بـ: معجم الأدباء، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1413هـ/ 1993م.

نفسه، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1397هـ/ 1977م.

يحيى عثمان، مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها، القاهرة، ترجمة أحمد حسن الطيب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1422هـ/ 2001م.

يزيد بن مفرغ الحميري، ديوان، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1395هـ/ 1975م.

المراجع باللغات الأجنبية:

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Littera-tur,* Berlin, Verlag von Emil Felber, Band II, 1902.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Littera-tur*, Zweiter Supplement Band II, Leiden, E. J., Brill, 1938.

Bouyges, Maurice, *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali (Algazel),* édité et mis à jour par Michel Al-lard, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1959.

De Slane, le Baron, *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris, Imprimerie Nationale, 1883- 1895.

Jabre Farid*, Essai sur le lexique de Ghazali. Contribu-tion à l'étude de la terminologie de Ghazali dans ses principaux ouvrages à l'exception du Tahāfut,* Bey-routh, Université Libanaise, 1970.

Meier Fritz, « Une résurrection de Mahomet chez Suyūṭī », Trivium [En ligne], 29 | 2019, mis en ligne le 17 octobre 2019, consulté le 19 mars 2024. URL : http://journals.openedition.org/trivium/6178 ; DOI : https://doi.org/10.4000/trivium.6178.

Pauliny, J, "Einige Bemerkungen zu den Werken "Qiṣaṣ al-anbiyā" in der arabischen Literatur", *Graecolatina et orientalia*, I, 1969, p 111- 123.

Idem, «Kisā’is Werk Kitāb Qiṣaṣ al-anbiyā», Zbornik Fi-lozofickej Fakulty Univerzity Komenskeho, *Graecolatina et Orientalia*, 2 (1970), 191-282.

Idem, «Literarischer Character des Werkes Kisā'is Kitāb Qiṣaṣ al-anbiyā'», *Zbornik Filozofickej Fakulty Univerzity Komenskeho. Graecolatina et Orientalia*, 3 (1971), 107-125.

المواقع:

https://al-maktaba.org/

http://alfeker.net/

https://archive.org/

https://ar.wikipedia.org/

https://scharrelaar-p3.leidenuniv.nl/

https://waqfeya.com/

فهرست أقسام وأبواب الكتاب

Abstract

English

While the entirety of "*Nūr al-ḥaqīqa wa-nawr al-ḥadīqa*" hasn't reached us, it's deemed an indispensable resource for anyone studying or interested in theology and its history. There are two primary reasons for this acclaim: Firstly, the depth of knowledge exhibited by its author, Al-Qazwīnī, his rigorous examination of issues, and his ability to engage in constructive dialogue and critique without bias. Secondly, the book is regarded as a pinnacle in the field of elucidating the knowledge of God Almighty. Its impeccable organization, concise yet eloquent expression, refined style, and apt use of metaphors render it a remarkable work deserving of attention. In terms of content, Al-Qazwīnī meticulously gathered diverse opinions from Ash'ari Sunni scholars, thereby enriching the discourse. He even translated some Persian works into Arabic, further broadening the scope. Additionally, within the same volume, he refuted the arguments of skeptics, atheists, and dissenters. Thus, the book stands as a treasury of valuable insights for those seeking enlightenment on matters concerning the divine.

Français

Bien que "*Nūr al-ḥaqīqa wa-nawr al-ḥadīqa*" ne nous soit pas parvenu dans son intégralité, il est considéré, tel que présenté aujourd'hui, comme un ouvrage essentiel que tout étudiant ou toute personne intéressée par la théologie et son histoire doit lire, pour deux raisons principales : Tout d'abord, en raison de l'étendue des connaissances de son auteur, Al-Qazwīnī, de la profondeur de sa compréhension et de l'effort considérable qu'il a déployé pour détailler les questions, dialoguer avec ses opposants et critiquer leurs opinions de manière impartiale. Ensuite, ce livre est perçu, selon nous, comme le meilleur dans le domaine de la démonstration de la connaissance de Dieu Tout-Puissant. Cette œuvre associe une organisation solide, une concision dans l'expression, une présentation soignée, un style élégant et une utilisation judicieuse de

métaphores, ce qui en fait un ouvrage remarquable méritant une attention particulière. En ce qui concerne le contenu, l'auteur a minutieusement rassemblé dans cet ouvrage une variété d'opinions d'érudits sunnites Ash'arites arabophones ou persanophones, élargissant ainsi la portée de son travail. Il a même enrichi ses écrits en traduisant certaines parties du persan vers l'arabe. De plus, dans le même ouvrage, il a réfuté les arguments des sceptiques, des athées et des opposants. Ainsi, ce livre représente une précieuse source de connaissances pour ceux qui cherchent à approfondir leur connaissance de Dieu Tout-Puissant.

Nūr al-ḥaqīqa wa-nawr al-ḥadīqa

al-Qazwīnī

Bahā’ ad-dīn Abū Muḥammad Ṭāhir b. Aḥmad b. Muḥammad an-Naḥwī

(493- 580 H./ 1099- 1184)

EDITED BY

ABDELMOULA HAGIL

بالرغم من أن كتاب نور الحقيقة ونور الحديقة لم يصلنا كاملا فإنه يعدّ، بالشكل الذي نقدّمه اليوم، حَلَقة أساسية لا بد لكل دارس أو مهتم بعلم الكلام وتاريخه أن يطلع عليه وذلك لسببين اثنين: أوّلهما، سعة علم مؤلفه القزويني وقوة باعه وطول نفَسه في تفصيل المسائل ومحاورة الخصوم وضرب آراء المخالفين دون تعسف؛ وثانيهما، كون الكتاب على ما نعتقد صفوة ما كتب في مجال إثبات معرفة الله تعالى. فلقد جمع هذا المصنف بين حسن الترتيب، واختصار العبارة، وجمالية العرض، وجزالة الأسلوب، وانتقاء الاستعارات، ما جعل منه درة فريدة تستحق الاهتمام. هذا من حيث الشكل، أما من حيث المضمون فلقد جمع المؤلف في هذا المصنف زبدة آراء علماء السنة الأشاعرة من متحدث بالعربية أو العجمية، فبسط ما أمكنه عرضه، بل زاد على ذلك بترجمة بعضه من العجمية إلى العربية؛ ثم إنه تصدى في نفس الكتاب لشرح هذه الآراء والرد على مقالات المشبهة والملاحدة والمذبذبين، فأضحى كتابه كنيفا ملئ علما نافعا لمن أراد أن يهتدي لمعرفة الله تعالى.